

Ph. C. 182 / 215
(2)

Friedrich Nietzsche.

Der „Antichrist“ in der neuesten Philosophie.

Eine Ergänzung zu meinem Werk:

„Der Triumph der christlichen Philosophie“.

Von

Msgr. Dr. Engelbert Lorenz Fischer,

Geheimer Kammerherr Sr. Heiligkeit des Papstes, Stadtpfarrer in Würzburg.



Regensburg 1901.

Verlagsanstalt vorm. G. J. Manz.

Buch- u. Kunstdruckerei A.-G. München-Regensburg.

325



Friedrich Nietzsche.

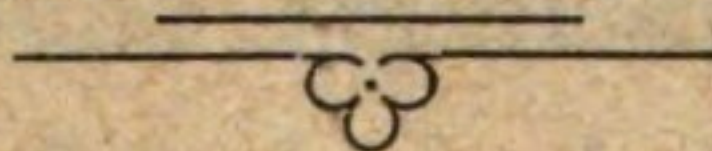
Der „Antichrist“ in der neuesten Philosophie.

Eine Ergänzung zu meinem Werk:
„Der Triumph der christlichen Philosophie“.

Von

Msgr. Dr. Engelbert Lorenz Fischer,

Geheimer Kammerherr Sr. Heiligkeit des Papstes, Stadtpfarrer in Würzburg.



Regensburg 1901.

Verlagsanstalt vorm. G. J. Manz.

Buch- u. Kunstdruckerei A.-G. München-Regensburg.



Alle Rechte vorbehalten.



Vorwort.

In meinem letzten Werk, welches unter dem Titel „Der Triumph der christlichen Philosophie“ als Festgabe zur Säkularwende am Anfang des Jahres 1900 erschienen ist, habe ich zwar das Gros der Vertreter der modernen antichristlichen Weltanschauung einer eingehenden Kritik unterzogen, aber ihre jüngste Entwicklungsphase, welche durch Friedrich Nietzsche repräsentiert wird, nicht berücksichtigt. Da jedoch Nietzsche gerade der Gipfelpunkt der neueren und neuesten antichristlichen Strömung ist, so obliegt mir noch, auch seine Welt- und Lebensauffassung näher in Betracht zu ziehen und sie auf ihren Wahrheitsgehalt oder ihre Berech-

tigung zu prüfen, zumal da er mit seinen Werken so grosses Aufsehen gemacht hat und noch immer im Kreise der modernen Gebildeten das lebhafteste Interesse erweckt. Beleg dafür ist sowohl der rasche Absatz seiner Schriften, als auch die zahlreichen wissenschaftlichen Arbeiten, welche bereits über ihn erschienen sind.

Aber am wenigsten ist in dieser Beziehung auf katholischer Seite geschehen. Ja, da kenne ich sogar, offen gestanden, keine einzige grössere, bedeutendere Schrift, die sich mit der in Rede stehenden, mit so grossem Aplomb auftretenden und weite Kreise ziehenden modernsten Philosophie eingehend befasst.

Das ist unstreitig eine klaffende Lücke in unserer katholischen Litteratur. Soll dieselbe auf der Höhe der Zeit stehen, so darf sie diese Rückständigkeit nicht weiter bestehen lassen. Und diesem Umstand vor allem verdankt diese Schrift ihren Ursprung. Zugleich ist sie eine notwendige Ergänzung meines letzten oben erwähnten Werkes.

Denn wer die neuere antichristliche Philosophie beurteilen will, der darf Nietzsche nicht unbeachtet lassen. Ist doch dieser, wie wir im folgenden sehen werden, der grösste, der schärfste und zugleich der geistvollste antichristliche Philosoph, den es je gegeben hat. Ja, er nennt sich sogar selbst wiederholt mit besonderem Stolz der „Antichrist“! Und sein letztes Werk, das er noch vor seiner Katastrophe verfasst hat, trägt die Aufschrift: „Der Antichrist“. Darin liegt auch die Rechtfertigung für den Titel dieses Werkes, der gar manchen auf den ersten Blick, wenn sie die Welt- und Lebensanschauung Nietzsches nicht kennen, als zu scharf erscheinen dürfte. Dem ist aber durchaus nicht so; denn Nietzsche hat sich selbst dieses Attribut beigelegt, und das mit vollem Rechte. Denn noch nie, solange die Welt steht, wurde das Christentum in so leidenschaftlicher, so gehässiger, so excessiver Weise angegriffen als am Ausgange des 19. Jahrhunderts von Nietzsche.

Und doch galt diesem Philosophen, wie

er selbst so häufig und so entschieden betonte, als höchstes Ideal die aristokratische Vornehmheit! — Ja, vornehm wollte er um jeden Preis sein. Alles Nichtvornehme verachtete er. — Aber von dieser Vornehmheit zeigte er speciell in seiner Behandlung der Personen und Lehren des Christentums — abgesehen von einigen wenigen Äusserungen — fast keine Spur, sondern das gerade Gegenteil, so dass seine Werke den christlich gesinnten Leser oft peinlich berühren, ja zur höchsten Indignation herausfordern.

Doch trotzdem werde ich im folgenden keineswegs denselben Ton anschlagen, wie er es gegen das Christentum und seine Vertreter gethan hat, vielmehr mit aller wissenschaftlichen Ruhe und Objektivität seinen Lebensgang und seine Weltanschauung in systematischem Zusammenhang — also nicht wie er in durcheinander gewürfelten Aphorismen — klar darlegen und eingehend würdigen. Dabei werde ich ihn rühmend anerkennen, wo immer er es nach meiner

Ansicht verdient, aber auch — um der Wahrheit und Gerechtigkeit zu entsprechen — schonend tadeln, wo es am Platze erscheint. Der Grundsatz: fortiter in re, suaviter in modo soll auch ihm gegenüber mir zur Richtschnur dienen. Das halte ich für wahrhaft vornehm.

Würzburg, Weihnachten 1900.

Prälat Dr. E. L. Fischer.



Inhaltsverzeichnis.

Seite

Erster Abschnitt.

Lebens- und Charakterbild Nietzsches.

I. Einleitung	3
II. Die Jugendzeit	9
III. Die Universitäts- und Militärjahre	42
IV. Die Professur und die schriftstellerische Thätigkeit	60

Zweiter Abschnitt.

Die Weltanschauung Nietzsches und deren Kritik.

I. Nietzsche — der Kunstphilosoph	91
II. Nietzsche — der Freigeist	109
III. Nietzsche — der Übermensch-Prophet	135
IV. Nietzsche — der „Antichrist“	218

Erster Abschnitt.

Lebens- und Charakterbild Nietzsches.



Frederick A. Schmitt

Lebens- und Charakterbild Nietzsches



I. Einleitung.

Von seinen Zeitgenossen erfuhr Nietzsche die verschiedensten Beurteilungen. Die einen feiern ihn als das grösste Genie an der Wende des 19. Jahrhunderts, die anderen dagegen erkennen in ihm nur einen raffinierten Charlatan ohne jede Originalität und voll Cynismus; die einen verehren in ihm den modernen Messias einer neuen Kultur, die anderen verabscheuen ihn als einen unheimlichen, sehr gefährlichen Dämon; die einen betrachten ihn als den bedeutendsten, tiefsinnigsten Philosophen und feinsten Denker der Gegenwart, die anderen erklären ihn für einen blossen Dilettanten, ja für einen Wahnsinnigen, über den man einfach zur Tagesordnung übergehen müsse.

Welche und ob überhaupt eine von diesen Parteien recht habe, können wir natürlich hier am Anfange unserer Untersuchung noch nicht entscheiden, sondern erst am Schlusse. Aber so viel dürfte gleich von vornherein unseres Erachtens

anzunehmen sein: Nietzsche ist jedenfalls eine hochinteressante, eine ungewöhnliche Persönlichkeit unserer Zeit, die man nicht ignorieren soll — interessant sowohl vom kulturgeschichtlichen, als philosophischen, als religiösen Standpunkt aus. Denn in dieser dreifachen Hinsicht hat er in seinen Schriften gewirkt, und zwar mit einer Beredsamkeit, einem Feuereifer, einer Unerschrockenheit, einer Kühnheit, wie kein zweiter. Hat er doch seine ganze gewaltige Persönlichkeit in seine Schriften versenkt, die er, wie er selbst sagt, mit seinem Blute geschrieben: „Von allem Geschriebenen liebe ich nur das, was einer mit seinem Blute schreibt. Schreibe mit Blut: und du wirst erfahren, dass Blut Geist ist. Es ist nicht leicht möglich, fremdes Blut zu verstehen: ich hasse die lesenden Müssiggänger.“¹⁾

Nietzsche darf also nicht zu leicht genommen werden; denn er bildet einen bemerkenswerten Punkt in der modernen Kulturgeschichte und Weltauffassung, und seine Ideen ziehen weite Kreise. Fixieren wir daher kurz seine historische Stellung!

Wie in der Entwicklung der äusseren Natur, so ist es ähnlich im Völkerleben: auf beiden Gebieten herrschen die gleichen Gesetze der Fort- und Rückbildung, des auf und nieder steigenden Lebens. Auf eine Zeit der höchsten geistigen Anspannung aller Kräfte folgt eine Zeit der Abspannung und Erschlaffung, und infolgedessen entsteht

¹⁾ „Zarathustra“, W. W. VI, 56. (Gross-Oktav-Ausg.)

bei vielen Blasiertheit und pessimistische Stimmung. So war es beispielsweise am Ende des 18. Jahrhunderts: da laborierte Europa an Welt-schmerz und Kulturekel und darum sehnte es sich nach der unverdorbenen Natur und sympathisierte mit dem „edlen Wilden“ — eine Stimmung, welcher besonders Rousseau beredten Ausdruck gab. Und eben weil er den Grundton der damaligen höheren Gesellschaft so gut getroffen hatte, deshalb fand er so grossen Anklang.

Eine ähnliche Erscheinung zeigte sich nun auch am Ausgange des 19. Jahrhunderts. Nachdem Europa von den Folgen der grossen französischen Revolution und der ewigen Kriege Napoleons I. sich erholt hatte, kam eine Zeit des Aufschwunges, ja des grossartigsten Fortschrittes in den Wissenschaften, den Künsten, der Technik, der Industrie, im Handel und schliesslich auch, besonders für Deutschland, in der Politik. Aber nach der gewaltigen Anstrengung aller Kräfte auf diesen verschiedenen Gebieten trat wiederum Ermüdung und Ernüchterung ein, und diese erzeugte abermals eine pessimistische Stimmung, welcher besonders die Philosophie Schopenhauers entsprechenden Ausdruck verlieh. Da dieselbe am Dasein Überdruß empfand und deshalb das Nicht-sein dem Sein vorzog, so bildete den Gipfel ihrer Weisheit die Forderung: verneine den Willen zum Leben; denn es ist nicht des Lebens wert, und versinke ins Nirwana! — —

Doch das letzte Wort konnte und sollte das

nicht sein; wäre doch dies eine jämmerliche Bankrotterklärung der so gerühmten modernen Wissenschaft und Kultur gewesen; und mit einem solchen Ziele giebt sich auch die Menschheit, soweit sie nicht an unheilbarer physisch-psychischer Schwindsucht leidet, durchaus nicht auf die Dauer zufrieden. Diese Wahrheit erfasste nun Nietzsche und, obschon er bisher selbst ein begeisterter Jünger Schopenhauers war, sagte er sich doch später offen von demselben los, trat mit aller Kraft gegen ihn in die Schranken und verkündigte laut als neues Princip: die energiegelasse allseitige Bejahung des Willens zum Leben, die freudige übersprudelnde Lebensliebe! Also das gerade Gegenteil des Nirwana. Und so wurde Nietzsche aus einem grossen Freund und Anhänger Schopenhauers sein entschiedenster Antipode, aus einem Pessimisten der urkräftigste Optimist und Lebensverehrer der jüngsten Zeit.

Das ist seine kultur- und philosophie-geschichtliche Bedeutung. Dazu kommt noch sein absoluter Subjektivismus oder, wie man heutzutage lieber sagt, Individualismus. Auch in dieser Beziehung ist er sehr beachtenswert. Denn er treibt den Individualismus, mit dem die moderne Zeit zunächst auf kirchlichem Gebiete in der „Reformation“ und bald darauf auch in der Philosophie, nämlich durch Descartes, begonnen und den sie in den letzten Jahrhunderten immer weiter entwickelte und pflegte, wie kein anderer auf die höchste Spitze. Gilt ihm doch als oberste Losung:

schrankenlose Freiheit und Kraftentfaltung des Individuums! Alle Schlagbäume, welche dieser Entfaltung im Wege stehen, sollen darum niedergerissen werden; alle bisherigen Moralgesetze, da sie dieser Losung widersprechen, sind ihm daher vom Übel. Das Moralische ist nach ihm das Böse, so dass hier die Sache geradezu auf den Kopf gestellt wird. Nietzsche macht demnach den letzten Schritt und zieht die äusserste Konsequenz des modernen Subjektivismus oder Individualismus und ist deshalb auch von dieser Seite aus betrachtet von grossem Interesse.

Nicht minder vom religiösen, speciell christlichen Standpunkt. Denn auch in dem gewaltigen Kampfe der modernen antichristlichen Weltanschauung gegen die christliche bildet Nietzsche den Kulminationspunkt. Ist er doch der Radikalste aller bisherigen radikalen Feinde des Christentums, so zwar, dass im Vergleich mit ihm ein David Strauss, Renan, Schopenhauer, Darwin, Häckel geradezu unschuldige Kinder sind. Und das will viel heissen! Darum darf er von christlicher Seite nicht umgangen werden. Vogel Strauss-Politik hier treiben, wäre nicht nur offenbare Thorheit, sondern geradezu Unrecht und würde leicht als Feigheit und Impotenz gedeutet werden. Auch geht es durchaus nicht an, Nietzsche und seine Schriften einfach damit abzuthun, dass man sie ohne weiteres für „verrückt“ erklärt, wie man es häufig beliebt; das ist wohl sehr leicht und un-
gemein wohlfeil, aber damit ist die Sache noch

keineswegs erledigt, sondern wir müssen uns mit ihm und seinen Werken wissenschaftlich auseinandersetzen. Zu diesem Zweck müssen wir ihn vor allem richtig zu verstehen suchen, sodann die Spreu vom Weizen sondern und genau abwägen, was wirklich bei ihm gehalt- und wertvoll, und was blosser Hülse und wertlos ist. Und da ganz besonders bei Nietzsche die Persönlichkeit sich nicht von seinen Werken trennen lässt, so müssen wir zunächst auf die erstere unser Auge lenken, indem wir ihren Bildungs- und Entwicklungsgang in den Hauptzügen darlegen.



II. Die Jugendzeit.

Merkwürdig! Gleich beim ersten Blick auf Nietzsches Abstammung und auf das, was er in der Folge geworden und gewesen ist, begegnet uns der grellste Gegensatz! Wie so? Denn Nietzsche stammte sowohl väterlicher- als auch mütterlicherseits aus geistlicher Familie: sein Vater, Karl Ludwig Nietzsche, war lutherischer Pfarrer in Röcken bei Lützen, wo unser Philosoph am 15. Oktober 1844 geboren wurde. Ferner war sein Grossvater Doktor der Theologie, Superintendent und Pastor in Eilenburg. Auch dessen Gattin ging aus einer Pastorenfamilie hervor und hatte einen protestantischen Geistlichen zum Bruder. Desgleichen war auch die Mutter unseres Philosophen, Franziska, geb. Oehler, die Tochter eines lutherischen Pfarrers. So war also die Abstammung Fr. Nietzsches eine durchaus geistliche, — während er selbst in der Folgezeit der grösste Feind der Geistlichen

wurde und sich durch und durch als Weltmensch fühlte und bekundete.

Und wie die Abstammung, so war natürlich auch seine Erziehung eine religiös-sittliche. Freilich konnte sein Vater, der ein sehr würdiger und gebildeter Mann war, dieselbe nicht lange leiten; denn er starb bereits, infolge eines Sturzes von der Treppe seines Pfarrhauses, am 28. Juli 1849, als sein Sohn Friedrich noch nicht ganz 5 Jahre alt war. Darum fiel dessen und seiner jüngeren Schwester Elisabeth Erziehung nun ganz ihrer Mutter und Tante zu. Aber so sorgfältig auch diese beiden sich derselben annahmen, so konnten sie doch die thatkräftige männliche Hand nicht ersetzen.

Bald nach dem Tode des tief betrauten Vaters zog die Familie Nietzsche nach Naumburg zu Verwandten. Der Abschied von dem lieb-gewonnenen idyllischen Pfarrdorf war für sie, besonders für den kleinen Friedrich, sehr schwer. „Ich hielt es geradezu für unmöglich,“ schrieb er später in seinem Erstlingsbuch „Aus meinem Leben“, das er beachtenswerterweise bereits im Alter von noch nicht ganz 14 Jahren verfasste, „an einem anderen Orte heimisch zu werden. Von diesem Dorfe zu scheiden, wo man Freud' und Leid genossen hatte, wo die teuren Gräber des Vaters und des kleinen Bruders sind, wo die Bewohner des Ortes immer nur mit Liebe und Freundlichkeit zuvorkamen, wie schmerzlich war es! Es war für uns schrecklich, nachdem wir

so lange auf dem Lande gewohnt hatten, in der Stadt zu leben; deshalb vermieden wir die düsteren Strassen und suchten das Freie, wie ein Vogel, der seinem Käfig entflieht.“¹⁾ Hier zeigte sich schon bei Nietzsche der gewaltige Drang nach Freiheit.

In Naumburg wohnte die Familie Nietzsche mit ihrer Grossmutter und zwei Schwestern des allzufrüh dahingeshiedenen Vaters zusammen. So wuchs also unser Philosoph nur unter Frauen auf und auch später verkehrte er gern mit solchen, ohne sich jedoch je zu verehelichen, weil er dadurch in seiner Freiheit und ausserordentlichen Selbständigkeit zu sehr beschränkt worden wäre. Auch die letztere trat bei ihm sehr bald zu Tage, sowie die Neigung zur Einsamkeit und Abgeschiedenheit von seinen Altersgenossen, wie er selbst berichtet: „Verschiedene Eigenschaften entwickelten sich bei mir schon sehr früh. So eine gewisse Ruhe und Schweigsamkeit, die mich von anderen Kindern leicht fern hielt, dabei eine bisweilen ausbrechende Leidenschaftlichkeit . . . Von Kindheit an suchte ich die Einsamkeit und fand mich da am wohlsten, wo ich mich ungestört mir selbst überlassen konnte.“

Hier zeigt sich bei Nietzsche schon in seiner

¹⁾ Bruchstücke aus dieser frühjugendlichen Erstlingsarbeit Nietzsches bietet dessen Schwester Elisabeth Förster-Nietzsche in ihrem interessanten Werke: „Das Leben Fr. Nietzsches“, Leipz., Naumann, 1895, Bd. I, S. 21.

Kindheit jener vornehme, aristokratische Zug des Sichfernhaltens von der Menge, dem er später in seinen Werken einen so entschiedenen Ausdruck gab, — ein Zug, den auch Napoleon I. bereits in seiner Jugend besass, und der überhaupt genialen Menschen eigen ist. Kein Wunder, sind sie doch von Natur aus anders geartet als die übrigen, und darum fühlen sie sich nicht von denselben angezogen, sondern bleiben lieber für sich in vornehmer Abgeschlossenheit.

In der Bürgerschule zu Naumburg, welche Nietzsche als Knabe besuchte, war es ihm daher unter den vielen anderen Kindern nie recht heimisch. Seine Mitschüler neckten ihn häufig wegen seines Ernstes und seiner Gemessenheit und sagten von ihm: „Er könne Bibelsprüche und geistliche Lieder mit einem solchen Ausdruck hersagen, dass man fast weinen musste.“ Darum nannten sie ihn gewöhnlich „den kleinen Pastor“.¹⁾

Einer seiner Jugendfreunde schrieb von ihm: „Er hatte ein sehr frommes, inniges Gemüt und dachte schon als Kind über manche Dinge nach, mit denen andere Knaben seines Alters sich nicht beschäftigten. So bildete sich sein Geist schon sehr frühzeitig aus. Er beschäftigte sich als kleiner Knabe mit mancherlei Spielen, die er sich selbst erdacht hatte, und dies zeugte von einem sehr lebhaften, erfindungsreichen und selbständigen Geist. So leitete er auch alle

¹⁾ Elisabeth Förster-Nietzsche, a. a. O. I, 30.

unsere Spiele, gab neue Methoden darin an und machte dieselben dadurch anziehend und mannigfaltig; überhaupt war er ein in jeder Hinsicht höchst begabter Knabe.“¹⁾

Als solcher trat Nietzsche im Oktober 1854 in die Quinta des Gymnasiums zu Naumburg, was ihn bereits mit hohem Stolz erfüllte. Er kam sich schon damals, wie seine Schwester berichtet, als „etwas ganz Grossartiges“ vor, — ein neuer Charakterzug, der sich bei ihm mit der Zeit immer mehr entwickelte. Nietzsche war frühreif und frühproduktiv. Bereits als Knabe von 10 Jahren komponierte er eine Motette und trug sie mit seiner Schwester am Weihnachtsabend den Seinigen vor.

Damals fand der Krimkrieg statt. Der junge Nietzsche stand mit seinen Sympathien entschieden auf Seite der Russen — eine Sympathie, die er ihnen auch in seinen reifen Jahren bewahrte. So schrieb er später als Mann: „Russland, die einzige Macht, die heute Dauer im Leibe hat, die warten kann, die etwas noch versprechen kann, — Russland, der Gegensatz-Begriff zu der erbärmlichen europäischen Kleinstaaterei und Nervosität, die mit der Gründung des Deutschen Reiches in einen kritischen Zustand eingetreten ist.“²⁾

Diese seine schon so frühzeitige Schwärmerei für Russland hängt mit seinem Slaventum zusammen; denn die Nietzsches sollen nach ihm aus

¹⁾ Ebend. S. 32.

²⁾ Götzendämmerung, W. W. VIII, 151.

Polen stammen. Darüber bemerkt er im Jahre 1883: „Man hat mich gelehrt, die Herkunft meines Blutes und Namens auf polnische Edelleute zurückzuführen, welche Niätzky hiessen und vor mehr als hundert Jahren ihre Heimat und ihren Adel aufgaben, unerträglichen religiösen Bedrückungen endlich weichend; es waren nämlich Protestanten. Ich will nicht leugnen, dass ich als Knabe keinen geringen Stolz auf diese meine polnische Abkunft hatte: was von deutschem Blut in mir ist, rührt einzig von meiner Mutter, aus der Familie Oehler, und von der Mutter meines Vaters, aus der Familie Krause, her, und es wollte mir scheinen, als sei ich in allem Wesentlichen trotzdem Pole geblieben. Dass mein Äusseres bis jetzt den polnischen Typus trägt, ist mir oft genug bestätigt worden; im Ausland, wie in der Schweiz und in Italien, hat man mich oft als Polen angeredet; in Sorrent, wo ich einen Winter verweilte, hiess ich bei der Bevölkerung *il Polacco*; und namentlich bei einem Sommeraufenthalt in Marienbad wurde ich mehrmals in auffallender Weise an meine polnische Natur erinnert: Polen kamen auf mich zu, mich polnisch begrüßend und mit einem ihrer Bekannten verwechselnd . . . Ein kleines Heft *Mazurken*, welches ich als Knabe komponierte, trug die Aufschrift „Unserer Altvordern eingedenk!“ — Und ich war ihrer eingedenk, in mancherlei Urteilen und Vorurteilen. Die Polen galten mir als die begabtesten und ritterlichsten unter den slavischen Völkern, und die Begabung der Slaven

schien mir höher als die der Deutschen, ja, ich meinte wohl, die Deutschen seien erst durch eine starke Mischung mit slavischem Blut in die Reihe der begabtesten Nationen eingerückt.“¹⁾

Mag es sich nun mit dieser seiner polnischen adligen Abkunft verhalten wie immer, so viel ist gewiss, dass ihm von Jugend auf ein aristokratisches Wesen innewohnte, das sich später auch in seiner Philosophie sehr stark zur Geltung brachte.

Bei Gelegenheit des oben erwähnten, damals ausgebrochenen Krimkrieges ging in dem jungen Nietzsche auch die militärische Ader auf, indem er sich nun voll Begeisterung mit kriegswissenschaftlichen Studien befasste. Hören wir darüber seine eigenen Worte: „Alles, was wir damals über Kriegswissenschaft fanden, wurde vollkommen geplündert, so dass ich mir eine ziemliche Kenntniss darin erwarb. Sowohl Lexika wie ganz neue militärische Bücher bereicherten unsere Sammlungen, und schon wollten wir Freunde ein grosses militärisches Wörterbuch gemeinschaftlich schreiben und hatten schon ungeheure Pläne gemacht, — da kam eines Tages Gustav²⁾ ganz bleich zu mir und teilte mit erregter Miene mir mit, dass Sewastopol genommen sei.“ Vor Schmerz nun darüber, dass die Russen geschlagen worden waren, konnte der junge Nietzsche damals nichts zu Mittag essen, sondern ergoss lieber seinen

¹⁾ Elis. Förster-Nietzsche, a. a. O. I, 10 f.

²⁾ Ein Studienfreund Nietzsches.

Kummer darob in einem dichterischen Versuch — das erste Poem, das uns von ihm vorliegt.

Und damit begann eine neue Seite seiner reichen Veranlagung an ihm hervorzutreten: Nietzsche war aus einem feurigen Freund des Militärwesens ein begeisterter Jünger der Dichtkunst geworden, und dass er wirklich bedeutende poetische Fähigkeiten besass, ist nicht zu leugnen. Denn seine vielen tiefempfundenen, oft formvollendeten Gedichte geben davon beredtes Zeugnis. Ja, man kann wohl mit Recht sagen: Nietzsche war sogar mehr Dichter als Denker, mehr Künstler als Philosoph; denn nicht das streng logische und systematische, sondern das schweifende, phantasievolle Denken war ihm eigen. Nannte er sich doch selbst, auch in seiner wachen Erkenntnis, einen „Träumer“.¹⁾ Ganz besonders war er damals in seiner Jugend für den alten Homer und dessen Helden eingenommen, und diese Sympathie für den grossen griechischen Dichter bewahrte er auch in seinen reifen Jahren.

Doch nicht nur das Studium der alten Klassiker, auch die Natur gab ihm häufigen Anlass zu herrlichen Dichtungen. So verfasste er beispielsweise im Alter von 15 Jahren (1859) folgendes Mailed:

¹⁾ Die fröhliche Wissenschaft, 1887, S. 78.

Die Vöglein singen wonnig
Weit in den Wald hinein;
Die Fluren liegen sonnig
Im holden Maienschein.
Die Bächlein rauschen milde
Durch blühende Gefilde
Und Lerchen jubeln drein.
O, kann's was Schön'res geben
Als den Mai, als den Mai allein?

Was mir im Herzen traurig,
Verzagt und trübe war,
Was öde rings und schaurig,
Das ist nun sonnenklar.
Die Blumen hold entspriessen
Auf blütenreichen Wiesen,
Und Immen summen drein.
O, kann's was Schön'res geben
Als den Mai, als den Mai allein?

O unbegrenzte Fülle
Von lauter Seligkeit;
O Wonne, o, umhülle
Mein Herz mit seinem Leid!
Lass schwinden und vergehen,
Was nicht wie Frühlingswehen
Dir rauscht ins Herz hinein!
O, kann's was Schön'res geben
Als den Mai, als den Mai allein?

Ich möchte mich versenken
In dieses Meer von Lust;
Ein süßes Dran-gedenken
Erhebt schon froh die Brust.
Ich möchte dich umfassen
Und nicht mehr von mir lassen.
O Frühling zieh' herein!
O, kann's was Schön'res geben
Als den Mai, als den Mai allein?

Möge hier noch, auch aus seiner späteren Zeit, aus dem Jahre 1871, wenigstens ein Gedicht seine Stätte finden, zumal da es für Nietzsches Gemütstimmung bezeichnend ist:

An die Melancholie.

Verarge mir es nicht, Melancholie,
Dass ich die Feder, dich zu preisen, spitze
Und, preisend dich, den Kopf gebeugt zum Knie,
Einsiedlerisch auf einem Baumstumpf sitze
So sahst du oft mich, gestern noch zumal,
In heisser Sonne morgendlichem Strahle:
Begehrlich schrie der Geier in das Thal,
Er träumt vom toten Aas auf totem Pfahle.

Du irrtest, wüster Vogel, ob ich gleich
So mumienhaft auf meinem Klotze ruhte!
Du sahst das Auge nicht, das wonnenreich
Noch hin und her rollt, stolz und hochgemute.
Und wenn es nicht zu deinen Höhen schlich,
Erstorben für die fernsten Wolkenwellen,
So sank es um so tiefer, um in sich
Des Daseins Abgrund blitzend aufzuhellen.

So sass ich oft, in tiefer Wüstenei,
Unschön gekrümmt, gleich opfernden Barbaren,
Und deiner eingedenk, Melancholei,
Ein Büsser, ob in jugendlichen Jahren!
So sitzend freut' ich mich des Geierflugs,
Des Donnerlaufs der rollenden Lawinen,
Du sprachst zu mir, unfähig Menschentrugs,
Wahrhaftig, doch mit schrecklich strengen Mienen.

Du herbe Göttin wilder Felsnatur,
Du Freundin, liebst es, nah mir zu erscheinen;
Du zeigst mir drohend dann des Geiers Spur
Und der Lawine Lust, mich zu verneinen.

Rings atmet zähnefletschend Mordgelüst:
Qualvolle Gier, sich Leben zu erzwingen!
Verführerisch auf starrem Felsgerüst
Sehnt sich die Blume dort nach Schmetterlingen.

Dies alles bin ich — schaudernd fühl' ich's nach —
Verführter Schmetterling, einsame Blume,
Der Geier und der jähe Eisesbach,
Des Sturmes Stöhnen — alles dir zum Ruhme,
Du grimme Göttin, der ich tief gebückt,
Den Kopf am Knie, ein schaurig Loblied ächze,
Nur dir zum Ruhme, dass ich unverrückt
Nach Leben, Leben, Leben lechze!

Verarge mir es, böse Göttin, nicht,
Dass ich mit Reimen zierlich dich umflechte.
Der zittert, dem du nahst, ein Schreckgesicht,
Der zuckt, dem du sie reichst, die böse Rechte.
Und zitternd stammle ich hier Lied auf Lied
Und zucke auf in rhythmischem Gestalten:
Die Tinte fleusst, die spitze Feder sprüht —
Nun, Göttin, Göttin lass mich — lass mich schalten! ¹⁾

Eben so frühzeitig wie der Poesie widmete sich der junge Nietzsche auch der Musik, und zwar auch hier nicht nur empfangend, sondern gebend, selbsterzeugend. Die erste Anregung für eigene Komposition erhielt er schon als Knabe von 10 Jahren (1854) bei Gelegenheit einer grossen musikalischen Aufführung in der Stadtkirche zu Naumburg, worüber er folgendes erzählt: „Ich war an dem Himmelfahrtstage in die Stadtkirche gegangen und hörte den erhabenen Chor aus dem Messias: das Halleluja! War mir, als sollte ich

¹⁾ W. W. VIII, 323.

miteinstimmen, deuchte mir doch, es war der Jubelgesang der Engel, unter dessen Brausen Jesus Christus gen Himmel fährt. Als bald fasste ich den ernstlichen Entschluss, etwas Ähnliches zu komponieren. Sogleich nach der Kirche ging ich auch ans Werk und freute mich kindlich über jeden neuen Accord, den ich erklingen liess. Indem ich aber jahrelang nicht davon abliess, gewann ich doch sehr dabei, indem ich durch die Erlernung des Tongefüges besser vom Blatt spielen lernte.“

In demselben Jahre komponierte er auch, wie bereits früher bemerkt, eine Motette für den Weihnachtsabend und bald darauf eine Phantasie für das Klavier „Mondschein auf der Pussta“. Seine Lieblingsmusiker waren damals: Mozart und Haydn, Schubert und Mendelssohn, Beethoven und Bach. Er bezeichnet dieselben als „die Säulen, auf die sich deutsche Musik und ich gründen“. Das alles ist sehr charakteristisch für die Beurteilung Nietzsches, der bereits als Knabe so Hohes anstrebte.

Von seinem Vater hatte er die besondere Gabe des freien Phantasierens auf dem Piano, wodurch er in den Gesellschaften lebhaft die Aufmerksamkeit auf sich zog. So erzählt z. B. Malvida v. Meysenbug in ihren Erinnerungen von Capri: Der Kaiser von Brasilien und seine Gemahlin hätten sich, als sie im Jahre 1877 inkognito in Rosenlauri-Bad weilten, von den Phantasien des fremden Professors, nämlich Nietzsches, gar nicht trennen können; und auch die Witwe Ri-

chard Wagners, Frau Cosima, weiss noch jetzt von der eigenartigen Wirkung seines phantasievollen Spieles zu berichten.

Doch nicht nur praktisch befasste sich Nietzsche schon frühzeitig mit der Musik, sondern er stellte auch bereits als Knabe von 14 Jahren philosophische Betrachtungen über dieselbe an, indem er im Sommer 1858 folgendes darüber schrieb:

„Gott hat uns die Musik gegeben, erstens damit wir durch sie nach oben geleitet werden.

Die Musik vereint alle Eigenschaften in sich, sie kann erheben, sie kann tändeln, sie kann uns aufheitern, ja, sie vermag mit ihren sanften, wehmütigen Tönen das roheste Gemüt zu brechen. Aber ihre Hauptbestimmung ist, dass sie unsere Gedanken auf Höheres leitet, dass sie uns erhebt, ja, sogar erschüttert. Vorzüglich ist das der Zweck der Kirchenmusik; indes muss man bedauern, wie sich diese Gattung von Musik immer mehr von ihrer Hauptbestimmung entfernt. Hierzu gehören auch die Choräle, aber es existiert jetzt so mancher Choral, der mit seiner schleppenden Melodie ungemein von der Stärke und Kraft der älteren abweicht. Dann aber erheitert die Musik auch das Gemüt und vertreibt die trüben Gedanken. Über wen kommt nicht ein stiller, klarer Friede, wenn er die einfachen Melodien Haydns hört? Die Tonkunst redet oft in Tönen eindringlicher zu uns als die Poesie in Worten und dringt in die geheimsten Falten des Herzens. Aber alles, was

uns Gott schenkt, kann uns nur dadurch zum Segen gereichen, wenn wir es richtig und weise anwenden. So erhebt der Gesang unser Wesen und hebt es zum Guten und Wahren. Wird aber die Musik nur zur rohen Belustigung gebraucht, oder um sich sehen zu lassen vor den Menschen, so ist sie sündlich und schädlich. Und doch findet man gerade dieses so häufig, ja fast die ganze moderne Musik trägt die Spuren davon. Eine andere recht traurige Erscheinung ist, dass viele neuere Komponisten sich bemühen, dunkel zu schreiben. Aber gerade solche künstliche Perioden, die vielleicht den Kenner entzücken, lassen das gesunde Menschenohr kalt. Vorzüglich diese sogenannte Zukunftsmusik eines Liszt, Berlioz sucht etwas darin, so eigentümliche Stellen wie nur möglich zu zeigen.

Auch gewährt die Musik eine angenehme Unterhaltung und bewahrt jeden, der sich dafür interessiert, vor Langweile. Man muss alle Menschen, die sie verachten, als geistlose, den Tieren ähnliche Geschöpfe betrachten. Immer sei diese herrlichste Gabe Gottes meine Begleiterin auf meinem Lebenswege und ich kann mich glücklich preisen, sie lieb gewonnen zu haben. Ewig Dank sei Gott von uns gesungen, der diesen schönen Genuss uns darbietet!“¹⁾

Dieser Enthusiasmus für die Musik steigerte sich in der Folgezeit bei ihm noch mehr, so dass

¹⁾ Elis. Förster-Nietzsche, a. a. O. I, 74.

er mitunter sich mit dem Plane trug, sich ganz derselben zu widmen.

War Nietzsche bisher als Schüler am Gymnasium in Naumburg, so sollte er jetzt im Jahre 1858 an die eine Stunde davon entfernte, berühmte Landesschule Pforta kommen, mit der zugleich ein Konvikt verbunden ist. Damit wurde ihm endlich ein lebhafter Wunsch erfüllt, dem er schon als 10jähriger Knabe in dem Verse Ausdruck gegeben hatte:

Dort, durch die enge Pfort'
Schüler gehen immerfort,
Dort, ja nur dort allein
Dort möcht' ich sein!

Pforta, ehemals ein Cisterzienserkloster (Monasterium S. Mariae de Porta oder in Porta), wurde im Jahre 1136 gegründet, aber in der Reformationszeit 1540 vom Herzog Heinrich von Sachsen aufgehoben und drei Jahre danach zur fürstlichen Landesschule umgewandelt. Aus dieser Schule, die nicht nur eine hervorragende Lehr-, sondern auch eine tüchtige Erziehungsanstalt ist, sind schon mehrere bedeutende Männer, wie Klopstock, Fichte, Schlegel, Ranke, hervorgegangen. Hat sich doch dieselbe zur Aufgabe gestellt: ihre Zöglinge zu ganzen Menschen zu erziehen, sie an Gehorsam gegen das Gesetz und den Willen der Vorgesetzten, an strenge und pünktliche Pflichterfüllung, an Selbstbeherrschung, an ernstes Arbeiten, an frische Selbstthätigkeit aus eigener Wahl und Liebe zur Sache, an Gründ-

lichkeit und Methode in den Studien, an Regel in der Zeiteinteilung, an sicheren Takt und selbstbewusste Festigkeit im Umgange mit ihresgleichen zu gewöhnen. Demgemäss ist auch die Einrichtung der Anstalt.

Jedes Zimmer derselben hat 12—16 Zöglinge, die sich an drei bis vier Tischen verteilen. An jedem Tisch ist ein „Obergesell“, nämlich ein Primaner oder Schüler der Oberklasse, ferner ein Mittlerer (Ober- oder Untersekundaner) und zwei Untere (Tertianer). Die Jüngeren sind dem „Obergesellen“ zur sittlichen und wissenschaftlichen Beaufsichtigung übergeben und werden von ihm in der sogen. Lesestunde zur grammatischen Fertigkeit in den alten Sprachen, zur Übung im lateinischen Styl und der lateinischen Verskunst angeleitet. Ausserdem hat jeder Schüler einen der Lehrer der Anstalt als „Tutor“, an den er sich in allen inneren und äusseren Angelegenheiten zu wenden hat.

Der junge Nietzsche, der von Natur aus einen grossen Freiheitsdrang besass und bisher fast nur von Frauen erzogen worden war, empfand anfangs die feste Gliederung und stramme Ordnung dieser Anstalt beengend und drückend. Aber da er zugleich auch grosse Selbstbeherrschung und bedeutenden Ehrgeiz hatte, fügte er sich ohne weiteres in die neuen Verhältnisse und war bestrebt, den Forderungen des Instituts vollauf zu entsprechen, weshalb er auch bei seinen Professoren besonderes Ansehen genoss.

Am meisten freute er sich in der Anstalt auf die Sonntage, wo die Zöglinge nachmittags nach dem Gottesdienste auf zwei Stunden freien Ausgang hatten. Diesen benützte er, um mit seiner vielgeliebten Mutter und teuren Schwester in dem nahen Almrich zusammenzukommen, oder auch um in der freien Natur sich zu ergötzen, die er schon von früher Jugend auf leidenschaftlich liebte. Denn wie jeder tief angelegte Mensch hatte er für das Leben und Weben der Mutter Natur ein ungewöhnlich feines Gefühl, weshalb dieselbe auf seine Stimmung einen grossen Einfluss ausübte. Am meisten entzückte ihn der Frühling, während der Herbst und Winter ihn sehr melancholisch stimmte. In dieser Beziehung bemerkte er deshalb: „Der Herbst erinnert mich immer an meine zukünftige Stellung in der Welt; denn die Jugend soll dann auch Früchte tragen — aber es ist mir ein schrecklicher Gedanke, dann nur zu geniessen, was einstige Mühe heimgebracht. Meine Seele muss im ewigen Frühling stehen; denn wenn erst die rosige Blütezeit vorüber ist, dann ist auch mein Leben vorüber. Wie schwer wird es mir, den irdischen Frühling zu missen, aber um wie viel bitterer würde jenes sein.“

Seiner tief melancholischen Herbst-Stimmung giebt er im folgenden Gedichte ergreifenden Ausdruck:

Der Herbst.

Dies ist der Herbst: der — bricht dir noch das Herz!
 Flieg' fort! flieg' fort! —
 Die Sonne schleicht zum Berg
 und steigt und steigt
 und ruht bei jedem Schritt.

Was ward die Welt so welk!
 Auf müd' gespannten Fäden spielt
 der Wind sein Lied.
 Die Hoffnung floh —
 er klagt ihr nach.

Dies ist der Herbst: der — bricht dir noch das Herz!
 Flieg' fort! flieg' fort!
 O Frucht des Baums,
 du zitterst, fällst?
 Welch ein Geheimnis lehrte dich
 die Nacht,
 dass eis'ger Schauder deine Wange,
 die Purpur-Wange deckt? —

Du schweigst, antwortest nicht?
 Wer redet noch? — —

Dies ist der Herbst: der — bricht dir noch das Herz!
 Flieg' fort! flieg' fort! —
 „Ich bin nicht schön
 — so spricht die Sternenblume —,
 Doch Menschen lieb' ich
 und Menschen tröst' ich —
 sie sollen jetzt noch Blumen sehen,
 nach mir sich bücken
 ach, und mich brechen —
 in ihrem Auge glänzet dann
 Erinn'rung auf,
 Erinnerung an Schöneres als ich: —
 — ich seh's, ich seh's — und sterbe so!“ —

Dies ist der Herbst: der — bricht mir noch das Herz!
Flieg' fort! flieg' fort! ¹⁾)

Wie die Natur, so zogen den jungen Nietzsche auch die Studien an, worüber er als Gymnasiast von kaum 15 Jahren in seinem damaligen Tagebuch folgende treffende Ansichten niedergeschrieben hat:

„Wenn man das Schulleben näher betrachtet, so ist es eine beständig fortlaufende Handlung, die trotzdem, dass alle Ereignisse wiederkehren, viel Interesse hat. Besonders sind die mannigfachen Episoden wichtig. Man sagt gewöhnlich: Schuljahre sind schwere Jahre; ja, es sind auch Jahre, die für das ganze Leben sehr folgenschwer sind, aber es sind auch solche, die der Jugend sehr schwer fallen, weil sich der frische Geist in enge Schranken schliessen muss. Aber auch für solche, denen die Jahre schwer fallen, sind es oft recht leere Jahre. Deshalb kommt es nun sehr auf eine gute Benützung derselben an. Die Hauptregel ist, dass man sich in allen Wissenschaften, Künsten, Fähigkeiten gleichmässig ausbildet und zwar so, dass Körper und Geist Hand in Hand gehen. Man muss sich sehr vor Einseitigkeit des Studiums hüten. Man muss alle Schriftsteller aus mehreren Ursachen lesen; nicht nur der Grammatik, der Syntax und des Stils halber, nein, auch des geschichtlichen Inhalts, der geistigen Anschauung wegen. Ja, man sollte auch die Lektüre

¹⁾ W. W. VIII, 329.

griechischer und lateinischer Dichter mit deutschen Klassikern zugleich studieren und ihre Anschauungsweise mit einander vergleichen. So soll auch Geschichte nur mit Geographie vereint getrieben werden. Mathematik mit Physik und Musik; dann wachsen herrliche Früchte auf dem Baume der Wahrheit, von einem Geiste beseelt, von einer Sonne beleuchtet.“¹⁾

Bei dem Studium der Geschichte hegte er schon damals für die grossen Männer das lebhafteste Interesse — ein Charakterzug, der allen später selbst hervorragenden Geistern schon in der Jugend eigen ist. Damals war es zunächst Alexander der Grosse, für den der junge Nietzsche sehr begeistert war, indem er von ihm bemerkt: „Dieser Heros zieht mich ausserordentlich an; man könnte Teile aus seinem Leben zu vortrefflichen Tragödien benützen.“ Später waren es Caesar, Friedrich der Grosse, Napoleon I. und Goethe, welche Nietzsche, auch in seinen Mannesjahren, als die grössten Männer hoch verehrte.

Ausser der Geschichte widmete sich der Gymnasiast Nietzsche mit Vorliebe den deutschen Klassikern und unter diesen vor allen dem der Jugend besonders sympathischen Schiller. Sehr beachtenswert ist eine Bemerkung, welche er nach der wiederholten Lektüre von dessen „Räubern“ am 24. August 1859 in seinem Tagebuch nieder-

¹⁾ E. Förster-Nietzsche, a. a. O. I, 114.

schrieb: „Ich habe gestern wieder einmal die „Räuber“ gelesen; es wird mir dabei jedesmal ganz eigentümlich zu Mute. Die Charaktere sind mir fast übermenschlich, man glaubt einen Titanenkampf gegen Religion und Tugend zu sehen, bei dem aber doch die himmlische Allgewalt einen endlosen tragischen Sieg erringt.“¹⁾

Hier taucht in Nietzsches Geist zum erstenmal die Idee des Übermenschen auf, der einen Titanenkampf gegen Religion und Tugend führt, wie er ihn später selbst unternommen hat.

Ausser Schiller liebte er in jener Zeit besonders auch Jean Paul, von dem er in seinem Tagebuch am 27. August 1859 schreibt: „Ich habe jetzt die Litteraturgeschichte von Kletke gelesen und hat mich vorzüglich das Leben Jean Pauls angezogen. Die Bruchstücke seiner Werke, die ich gelesen habe, ziehen mich ungemein durch die blühende, überschwengliche Schilderung, die zarten Gedanken und den satirischen Witz an. Ich glaube, Jean Paul wird einmal bei reiferen Jahren mein Lieblingsschriftsteller werden.“²⁾

Auch diese Bemerkung Nietzsches ist beachtenswert; denn hier bekundete er bereits seine Vorliebe für den Aphorismus, in welchem Jean Paul brillierte und Nietzsche selbst sich später die grösste Meisterschaft erwarb.

Wir sehen also hier überall schon die ersten

¹⁾ Ebend. I, 120.

²⁾ Ebend. I, 123.

Keime seiner späteren Geistesrichtungen. Auch der Zug nach möglichst allgemeiner Bildung bricht hier bereits in ihm durch, wie aus seinen Worten hervorgeht: „Mich hat jetzt ein allgemeiner Drang nach Erkenntnis, nach universeller Bildung ergriffen; Humboldt hat diese Richtung in mir angeregt. Wenn sie doch so beständig wie meine Zuneigung zur Poesie wäre!“ Darum stellt er nun folgendes Studienprogramm für sich auf:

1. Naturgenuss: a) Geologie, b) Botanik, c) Himmelskunde.

2. Kunstgenuss: a) Musik, b) Poesie, c) Malerei, d) Theater.

3. Nachahmungen des Handelns und Treibens: a) Kriegswesen, b) Baukunst, c) Seewesen.

4. Lieblingsneigung in den Wissenschaften: a) guter lateinischer Stil, b) Mythologie, c) Litteratur, d) deutsche Sprache.

5. Innerer Trieb zu universeller Bildung umfasst alles andere und fügt vieles Neue hinzu:

A. Sprachen: a) Hebräisch, b) Griechisch, c) Lateinisch, d) Deutsch, e) Englisch, f) Französisch u. s. w.

B. Künste: a) Mathematik, b) Musik, c) Poesie, d) Malerei, e) Plastik, f) Chemie, g) Architektur u. s. w.

C. Nachahmungen: a) Militärwissenschaft, b) Seewissenschaft, c) Kenntnis der verschiedenen Gewerbe u. s. w.

D. Wissenschaften: a) Geographie, b) Geschichte, c) Litteratur, d) Geologie, e) Naturgeschichte, f) Altertum u. s. w. und über alles Religion, die Grundfeste alles Wissens!“¹⁾

Speciell dieser letztere Satz erscheint uns von Interesse; denn hier stellt Nietzsche noch die Religion „über alles“ und betrachtet sie als das Fundament alles Wissens. Und er schliesst sein damaliges Tagebuch mit den Worten: „Gross ist das Gebiet des Wissens, unendlich das Forschen nach Wahrheit.“

Dass bei solchen hochfliegenden wissenschaftlichen Bestrebungen den jungen Nietzsche das Gymnasium allmählich langweilte, ist leicht begreiflich. Die Schulaufgaben wurden ihm nun mehr und mehr Nebensache, dagegen seine persönlichen wissenschaftlichen Neigungen zur Hauptsache. Immer deutlicher traten jetzt auch seine philosophischen Anlagen hervor. So schrieb er im Frühjahr 1862, also im Alter von 18 Jahren, einen Aufsatz über „Fatum und Geschichte“, in welchem er folgende bemerkenswerte Äusserungen machte: „Wenn wir mit freiem, unbefangenen Blick die christliche Lehre und Kirchengeschichte anschauen könnten, so würden wir manche den allgemeinen Ideen widerstrebende Ansichten aussprechen müssen. Aber so, von unseren ersten Tagen an eingeengt in das Joch der Gewohnheit und der Vorurteile, durch die Eindrücke unserer

¹⁾ E. Förster-Nietzsche, a. a. O. I, 126.

Kindheit in der natürlichen Entwicklung unseres Geistes gehemmt und in der Bildung unseres Temperaments bestimmt, glauben wir es fast als Vergehen betrachten zu müssen, wenn wir einen freieren Standpunkt wählen, um von da aus ein unparteiisches und der Zeit angemessenes Urteil über Religion und Christentum fällen zu können.

Ein solcher Versuch ist nicht das Werk einiger Wochen, sondern eines Lebens. Denn wie vermöchte man die Autorität zweier Jahrtausende, die Bürgschaft der geistreichsten Männer aller Zeiten durch die Resultate jugendlichen Grübelns zu vernichten, wie vermöchte man sich mit Phantasien und unreifen Ideen über alle jene in die Weltgeschichte tief eingreifenden Wehen und Segnungen einer Religionsentwicklung hinwegzusetzen?

Es ist vollends eine Vermessenheit, philosophische Probleme lösen zu wollen, über die ein Meinungskampf seit mehreren Jahrtausenden geführt ist: Ansichten umzustürzen, die den Menschen nach dem Glauben der geistreichsten Männer erst zum wahren Menschen erhoben: Naturwissenschaft mit Philosophie zu einigen, ohne auch nur die Hauptergebnisse beider zu kennen; endlich aus Naturwissenschaft und Geschichte ein System des Reellen aufzustellen, während die Einheit der Weltgeschichte und die principiellsten Grundlagen sich dem Geiste noch nicht offenbart haben.

Sich in das Meer des Zweifels hinauszuwagen, ohne Kompass und Führer, ist Thorheit und Verderben für unentwickelte

Köpfe; die meisten werden von Stürmen verschlagen, nur sehr wenige entdecken neue Länder. Aus der Mitte des unermesslichen Ideenoceans sehnt man sich dann oft nach dem festen Lande zurück: wie oft überschlich mich nicht bei fruchtlosen Spekulationen die Sehnsucht zur Geschichte und Naturwissenschaft!

Geschichte und Naturwissenschaft, die wundervollen Vermächtnisse unserer ganzen Vergangenheit, die Verkünderinnen unserer Zukunft, sie allein sind die sicheren Grundlagen, auf denen wir den Turm unserer Spekulation bauen können.

Wie oft erschien mir nicht unsere ganze bisherige Philosophie als ein babylonischer Turmbau; in den Himmel hineinzuragen, ist das Ziel aller grossen Bestrebungen; das Himmelreich auf Erden heisst fast dasselbe. Eine unendliche Gedankenverwirrung im Volke ist das trostlose Resultat; es stehen noch grosse Umwälzungen bevor, wenn die Menge erst begriffen hat, dass das ganze Christentum sich auf Annahmen gründet; die Existenz Gottes, Unsterblichkeit, Bibelautorität, Inspiration und anderes werden immer Probleme bleiben. Ich habe alles zu leugnen versucht: o, niederreißen ist leicht, aber aufbauen! Und selbst niederreißen scheint leichter, als es ist; wir sind durch die Eindrücke unserer Kindheit, die Einflüsse unserer Eltern, unserer Erziehung so in unserem Innersten bestimmt, dass jene tief eingewurzelten Vorurteile sich nicht so leicht durch Vernunftgründe oder blossen Willen herausreißen

lassen. Die Macht der Gewohnheit, das Bedürfnis nach Höherem, der Bruch mit allem Bestehenden, Auflösung aller Formen der Gesellschaft, der Zweifel, ob nicht zweitausend Jahre schon die Menschheit durch ein Trugbild irre geleitet, das Gefühl der eigenen Vermessenheit und Tollkühnheit: das alles kämpft einen unentschiedenen Kampf, bis endlich schmerzliche Erfahrungen, traurige Ereignisse unser Herz wieder zu dem alten Kinderglauben zurückführen. Den Eindruck aber zu beobachten, den solche Zweifel auf das Gemüt machen, das muss einem jeden ein Beitrag zu seiner eigenen Kulturgeschichte sein. Es ist nicht anders denkbar, als dass auch etwas haften bleibt, ein Ergebnis aller jener Spekulation, was nicht immer ein Wissen, sondern auch ein Glaube sein kann, ja, was selbst ein moralisches Gefühl bisweilen anregt oder niederdrückt.

Wie die Sitte als ein Ergebnis einer Zeit, eines Volkes, einer Geistesrichtung dasteht, so ist die Moral das Resultat einer allgemeinen Menschheitsentwicklung. Sie ist die Summe aller Wahrheiten für unsere Welt; möglich, dass sie in der unendlichen Welt nicht mehr bedeutet, als das Ergebnis einer Geistesrichtung in der unsrigen; möglich, dass aus den Wahrheitsresultaten der einzelnen Welten sich wieder eine Universalwahrheit entwickelt! Wissen wir doch kaum, ob die Menschheit selbst nicht nur eine Stufe, eine Periode im allgemeinen, im Werdenden, ob sie

nicht eine willkürliche Erscheinung Gottes ist. Ist nicht vielleicht der Mensch nur eine Entwicklung des Steines durch das Medium Pflanze, Tier? Wäre hier schon seine Vollen- dung erreicht und läge hierin nicht auch Ge- schichte? Hat dies ewige Werden nie ein Ende? Was sind die Triebfedern dieses grossen Uhrwer- kes? Sie sind verborgen, aber sie sind dieselben in der grossen Uhr, die wir Geschichte nennen. Das Zifferblatt sind die Ereignisse. Von Stunde zu Stunde rückt der Zeiger weiter, um nach zwölfen seinen Gang von neuem anzufangen; eine neue Weltperiode bricht an.“¹⁾

Dieser philosophische Jugendversuch Nietz- sches ist sehr interessant; denn hier beginnen be- reits die Geistesrichtungen und die Ideen sich zu regen, welche später zu seiner Welt- und Lebens- anschauung sich verfestigten. Vor allem sehen wir da die ersten sicheren Anzeichen des allmä- lichen Umschwunges seines religiösen Denkens. War er bisher noch ein guter Christ, so beginnt jetzt für ihn die Zeit der Glaubenszweifel, die Zeit, wo ihm alles in der Religion, selbst die Grund- lagen des Christentums zum „Problem“ werden, und „er versucht bereits, alles zu leugnen“! Also so weit versteigt sich Nietzsche schon als Jüngling von 18 Jahren!

Er weiss zwar, wie er oben selbst sagt, dass „sich in das Meer des Zweifels hinauszuwagen,

¹⁾ E. Förster-Nietzsche, a. a. O. I, 313 ff.

ohne Kompass und Führer, Thorheit und Verderben für unentwickelte Köpfe ist.“ Aber trotzdem thut er es, obschon er damals in so jugendlichem Alter doch sicherlich noch kein reifer Kopf gewesen ist. Und die Folge davon war, dass er alsbald in seiner religiös-christlichen Überzeugung völlig und endgültig Schiffbruch litt. Kein Wunder! Zumal da ihm bereits damals das schweifende, phantasievolle, sogen. geistreiche Denken eigen war, das immer mit „Möglichkeiten“ operiert, die ihm aber im Handumdrehen zu „Wirklichkeiten“ werden, dagegen das nüchterne, logische und streng begriffliche Verfahren ihm abging. Ein evidentere Beweis hierfür ist z. B. seine oben aufgestellte Frage: „Hat dieses ewige Werden nie ein Ende?“ Schon in diesen wenigen Worten liegt eine grosse Konfusion von wichtigen Begriffen, — dieselbe Konfusion, wie sie sich auch bei David Strauss und überhaupt bei den modernen antichristlichen Philosophen findet,¹⁾ welchen Nietzsche in diesen principiellen Fragen einfach nachgebetet hat. Denn hätte er über die in seiner Erörterung gebrauchten philosophischen Fundamentalbegriffen zuvor mit kritischer Schärfe nachgedacht, dann hätte er wohl finden müssen, dass es erstens gar kein „ewiges Werden“ geben kann, da dieses ein Widerspruch in sich selbst ist, indem alles, was wird, stets zeitlich und folg-

¹⁾ Vgl. mein Werk „Der Triumph der christlichen Philosophie“, Mainz, Kirchheim 1900.

lich nicht ewig ist, — und dass zweitens ein „ewiges Werden“, wenn es eines gäbe, nie ein Ende haben kann; denn ein Werden, das ein Ende hat, ist eben kein ewiges, sondern etwas Zeitliches. Es fehlen offenbar dem jungen reflektierenden Nietzsche klare und feste Begriffe in der Philosophie und darum auch in den Grundfragen der Religion, und auch später ist er, wie wir noch sehen werden, nie zu solchen gekommen. Darum ist sein Philosophieren stets ein schwankendes, widerspruchvolles geblieben.

Bald nach dem in Rede stehenden Aufsatz über „Fatum und Geschichte“ verfasste er einen weiteren über „Willensfreiheit und Fatum“, Ostern 1862, in welchem er an der Willensfreiheit noch festhielt, die er jedoch später gleichfalls leugnete.

In dieselbe Zeit fällt auch eine Erörterung von Nietzsche „Über das Christentum“, welche unser oben ausgesprochenes Urteil über ihn vollauf bestätigt. Wir heben folgende bemerkenswerte Stelle aus derselben: „Nur christliche Anschauungsweise vermag derartigen Weltschmerz hervorzubringen, einer fatalistischen liegt er sehr fern. Es ist nichts als ein Verzagen an eigener Kraft, ein Vorwand der Schwäche, sich mit Entschiedenheit selbst sein Los zu schaffen. Wenn wir erst erkennen, dass wir nur uns selbst verantwortlich sind, dass ein Vorwurf über verfehlte Lebensbestimmung nur uns, nicht irgend welchen Mächten gelten kann, dann erst werden die Grundideen des Christentums ihr äusseres Gewand ab-

legen und in Mark und Blut übergehen. Das Christentum ist wesentlich Herzenssache; erst wenn es sich in uns verkörpert hat, wenn es Gemüt selbst in uns geworden ist, ist der Mensch wahrer Christ. Die Hauptwahrheiten des Christentums sprechen nur die Grundwahrheiten des menschlichen Herzens aus; sie sind Symbole, wie das Höchste immer nur ein Symbol des noch Höheren sein muss. Durch den Glauben selig werden heisst nichts als die alte Wahrheit, dass nur das Herz, nicht das Wissen glücklich machen kann. Dass Gott Mensch geworden ist, weist nur darauf hin, dass der Mensch nicht im Unendlichen seine Seligkeit suchen soll, sondern auf der Erde seinen Himmel gründe; der Wahn einer überirdischen Welt hatte die Menschengeister in eine falsche Stellung zu der irdischen gebracht: er war das Erzeugnis einer Kindheit der Völker. Die glühende Jünglingsseele der Menschheit nimmt diese Ideen mit Begeisterung hin und spricht ahnend das Geheimnis aus, das zugleich auf der Vergangenheit in die Zukunft hineinwurzelt, dass Gott Mensch geworden. Unter schweren Zweifeln und Kämpfen wird die Menschheit männlich: sie erkennt in sich „den Anfang, die Mitte, das Ende der Religion“. ¹⁾

Hier zeigt sich klar, dass der achtzehnjährige Nietzsche bereits eigentlich nicht mehr auf christlichem Boden stand. Denn wer die Grundlehren

¹⁾ Ebend. I, 320.

des Christentums derart umdreht, dass er behauptet, Gott sei deshalb Mensch geworden, „damit der Mensch nicht im Unendlichen seine Seligkeit suchen soll, sondern auf der Erde seinen Himmel gründe“ und dass die überirdische Welt ein Wahn sei — der verfälscht offenbar von Grund aus die christliche Anschauung und setzt sich ausserhalb derselben.

Diese Aufsätze Nietzsches waren indes nicht für die Öffentlichkeit, auch nicht etwa für die Schule in Pforta oder für seine dortigen Mitzöglinge bestimmt, sondern nur für seine beiden Freunde Wilhelm P. und Gustav K., die damals noch Gymnasiasten in Naumburg waren und mit denen er am 25. Juli 1860 eine litterarische Vereinigung unter dem Namen „Germania“ gegründet hatte. In der Anstalt zu Pforta selbst liess er von seinen unchristlichen Ansichten nichts merken, sondern da bekam er sogar eine gute Religionsnote, wie seine Schulzeugnisse beweisen.

In den beiden letzten Jahren seines Aufenthaltes an der dortigen Anstalt beschäftigte er sich jedoch nur wenig mit Philosophieren, da nun seine Zeit zu sehr vom Studium der Schulfächer und der Vorbereitung auf das Abiturientenexamen in Anspruch genommen war. Am wenigsten arbeitete er in der Mathematik, so dass seinem Reifezeugnis gemäss seine Leistungen darin „sich nicht mehr als befriedigend bezeichnen lassen“. Dagegen bekam er in der Religion, sowie in der deutschen und lateinischen Sprache das Prädikat

„vorzüglich“; im Griechischen die Note „gut“, in den übrigen Fächern „befriedigend“. Zu seiner grösseren lateinischen Schlussarbeit wählte er sich bezeichnenderweise den Megarischen Philosophen Theognis, den Moralisten und Aristokraten, welcher die Pöbelherrschaft verachtete und von sich wies. Für diesen hegte er also schon von Jugend auf besondere Sympathien und bekundete damit, dass ihm schon frühzeitig die Neigung für den Aristokratismus und die Abneigung gegen die Demokratie innewohnte, so dass man den vorausgehenden Erörterungen zufolge mit Recht sagen kann: bereits in dem jungen Gymnasiasten Nietzsche lassen sich fast alle philosophischen Elemente, die er später zu seiner Welt- und Lebensanschauung entwickelte, wenigstens dem Keime nach aufweisen.

Wir heben dieses absichtlich mit Betonung hervor, weil viele meinen, die Philosophie Nietzsches müsse lediglich als ein Erzeugnis des Wahnsinns betrachtet werden, der später bei ihm zum Ausbruche kam. Da aber fast alle Grundgedanken derselben, wie wir im vorhergehenden nachgewiesen haben, bereits in seiner Jugendzeit keimartig bei ihm vorhanden waren, also zu einer Zeit, wo er sicher noch normal dachte, so kann man nicht mit Recht seine ganze Philosophie als ein Werk des Wahnsinnes hinstellen und meinen, sie damit kurzer Hand gerichtet zu haben. Das ist wohl für die vulgäre Denkweise, die sich übrigens nicht bloss im Volke, sondern auch nicht

selten bei wissenschaftlich Gebildeten findet, sehr bequem, aber vom Standpunkte der Vernunft und Moral aus nicht zulässig.¹⁾

Am 7. September 1864 verliess Nietzsche die Landesschule Pforta, der er sechs Jahre angehört hatte, um sich den Universitätsstudien zu widmen.

¹⁾ Damit wollen wir jedoch keineswegs in Abrede stellen, dass die später bei Nietzsche zu Tage getretene Geisteskrankheit schon längst vorher in seiner physisch-psychischen Organisation veranlagt war; aber wie fast alle Krankheiten entwickelte sie sich erst allmählich, trat daher anfangs nur in vereinzelt Wahnideen auf, bis schliesslich der vollendete Wahnsinn ausbrach.



III. Die Universitäts- und Militärjahre.

Nietzsche bezog am 16. Oktober 1864 zunächst die Universität Bonn, wo er sich alsbald der Burschenschaft/Franconia anschloss. Anfangs nahm er an deren studentischem Treiben lebhaft teil, bald aber empfand er gegen dasselbe, besonders gegen das unvernünftige viele Bierkneipen, einen solchen Widerwillen, dass er schon nach einem Jahre aus der Verbindung austrat. Von dieser Zeit an datiert seine tiefe Abneigung gegen das Trinken und Rauchen, überhaupt gegen die sogenannte Biergemütlichkeit. Infolgedessen behauptete er stets, „dass Leute, welche alle Abende Bier trinken und Pfeife rauchen, absolut unfähig wären, ihn zu verstehen; diesen müsste jene feine Helligkeit des Geistes fehlen, die zum Auffassen und Durchdenken so zarter und tiefer Probleme wie die seinigen unbedingt nötig wäre“. ¹⁾

¹⁾ Elis. Förster-Nietzsche, a. a. O. I, 224.

An der Bonner Universität studierte Nietzsche auf Wunsch seiner Mutter und anderer Verwandten protestantische Theologie, die er bei den Professoren Schlottmann und Kraft hörte; ferner insbesondere altklassische Philologie bei Ritschl und Jahn; ausserdem Kunstgeschichte bei Professor Springer, Politik bei Professor v. Sybel und Geschichte der Philosophie bei Professor Schaarschmidt, der gleichfalls früher auf der Landesschule Pforta war. Die protestantische Theologie jedoch gab er schon nach dem ersten Wintersemester auf, da er recht wohl erkannte, dass er hierfür keine besondere Anlage und Neigung besass. Denn in Bonn entwickelten sich seine frei-religiösen Ansichten, die er, wie wir bereits gesehen haben, schon auf dem Gymnasium hatte, nur noch mehr, so dass seine Mutter und Schwester, denen gegenüber er sie nun auch zum besten gab, sehr besorgt um ihn wurden. Darum schrieb er Anfang Juni 1865 seiner Schwester: „Kommt es denn darauf an, die Anschauung über Gott, Welt und Vorsehung zu bekommen, bei der man sich am bequemsten befindet, ist nicht vielmehr für den wahren Forscher das Resultat seiner Forschung geradezu etwas Gleichgültiges? Suchen wir denn bei unserem Forschen Ruhe, Frieden, Glück? Nein, nur die Wahrheit, und wäre sie höchst abschreckend und hässlich . . . Hier scheiden sich die Wege der Menschen; willst Du Seelenruhe und Glück erstreben, nun so glaube, willst Du ein Jünger der Wahrheit sein,

so forsche. Dazwischen giebt es eine Menge halber Standpunkte. Es kommt aber auf das Hauptziel an.“¹⁾ Als ob der vernünftige Glaube nicht auch Wahrheit biete! Und als ob man nicht beides, Glauben und Forschen, harmonisch miteinander verbinden könnte! Zeigt uns doch die Geschichte genug hervorragende Männer, wie z. B. Newton, Secchi, Pasteur, welche sowohl gute, gläubige Christen als auch grosse Forscher waren und darum Seelenruhe und Glück, sowie Befriedigung des Geistes fanden? Beides lässt sich also recht wohl miteinander vereinbaren, wie die thatsächliche Erfahrung lehrt, und glücklich diejenigen, die das vermögen!

Nietzsche blieb nur ein Jahr lang an der Bonner Universität, um dann in Leipzig vom Oktober 1865 an weiter zu studieren. Der Gründe, die ihn zu diesem raschen Wechsel bewogen, waren es hauptsächlich drei: vor allem wollte er dem studentischen Verbindungswesen, in welches er sich anfangs eingelassen hatte, möglichst bald entraten, da es ihn durchaus nicht befriedigte. Ferner war der bedeutende Philologe Friedrich Wilhelm Ritschl von Bonn nach Leipzig übersiedelt und dieser zog ihn, wie so manche andere Studenten, nach sich in die neue Heimat. Und endlich wollte er sich eingehend mit der Musik befassen, wozu ihm Leipzig eine viel bessere Gelegenheit bot als Bonn.

¹⁾ Ebend. I, 216 f.

Hier in Leipzig war es auch, wo er sich dem Studium der Schopenhauerschen Philosophie hingab. Hören wir ihn selbst, wie er gelegentlich dazu kam: „Eines Tagss fand ich im Antiquariat des alten Rohn Schopenhauers Hauptwerk („Die Welt als Wille und Vorstellung“), nahm es als mir völlig fremd in die Hand und blätterte. Ich weiss nicht, welcher Dämon mir zuflüsterte: ‚Nimm dir dies Bueh mit nach Hause‘. Es geschah jedenfalls wider meine sonstige Gewohnheit, Büchereinkäufe nicht zu überschleunigen. Zu Hause warf ich mich mit dem erworbenen Schatze in die Sofaecke und begann jenen energischen düsteren Genius auf mich wirken zu lassen. Hier war jede Zeile, die Entsagung, Verneinung, Resignation schrie, hier sah ich einen Spiegel, in dem ich Welt, Leben und eigen Gemüt in entsetzlicher Grossartigkeit erblickte. Hier sah mich das volle interesselose Sonnenauge der Kunst an, hier sah ich Krankheit und Heilung, Verbannung und Zufluchtsort, Hölle und Himmel. Das Bedürfnis nach Selbsterkenntnis, ja Selbstzernagung packte mich gewaltsam. Zeugen jenes Umschwunges sind mir noch jetzt die unruhigen, schwer-mütigen Tagebuchblätter jener Zeit mit ihren nutzlosen Selbstanklagen und ihrem verzweifelten Aufschauen zur Heiligung und Umgestaltung des ganzen Menschenkerns. Indem ich alle meine Eigenschaften und Bestrebungen vor das Forum einer düsteren Selbstverachtung zog, war ich bitter, ungerecht und zügellos in dem gegen mich

selbst gerichteten Hass. Auch leibliche Peinigungen fehlten nicht. So zwang ich mich 14 Tage hintereinander, immer erst um 2 Uhr nachts zu Bette zu gehen und es genau um 6 Uhr wieder zu verlassen. Eine nervöse Aufgeregtheit bemächtigte sich meiner, und wer weiss, bis zu welchem Grade der Thorheit ich vorgeschritten wäre, wenn nicht die Lockungen des Lebens, der Eitelkeit und der Zwang zu regelmässigen Studien dagegen gewirkt hätten.“¹⁾

Diese Selbstbekenntnisse Nietzsches sind sehr interessant. Sie lehren uns, dass die Lektüre Schopenhauers durchaus keinen günstigen Einfluss auf sein Gemüt übte. Kein Wunder! Denn eine krankhafte Philosophie kann auf einen ähnlich veranlagten Geist, der sich mit Begeisterung ihr hingiebt, nur schlimme Wirkungen hervorrufen. Mit Schopenhauer begann bei Nietzsche schon eine verkehrte Schwärmerei, wie auch folgendes Bekenntnis aus jener Zeit beweist:

„Drei Dinge sind meine Erholungen, aber seltene Erholungen: mein Schopenhauer, Schumannsche Musik, endlich einsame Spaziergänge. Gestern stand ein stattliches Gewitter am Himmel; ich eilte auf einen benachbarten Berg, ‚Leusch‘ genannt, fand oben eine Hütte, einen Mann, der zwei Zicklein schlachtete, und seinen Jungen. Das Gewitter entlud sich höchst gewaltig mit Sturm und Hagel; ich empfand einen

¹⁾ A. a. O. I, 231 f.

unvergleichlichen Aufschwung und ich erkannte recht, wie wir erst dann die Natur recht verstehen, wenn wir zu ihr aus unseren Sorgen und Bedrängnissen herausflüchten müssen. Was war mir der Mensch und sein unruhiges Wollen? Was war mir das ewige: „du sollst“, „du sollst nicht“. Wie anders der Blitz, der Sturm, der Hagel, freie Mächte, ohne Ethik! Wie glücklich, wie kräftig sind sie, reiner Wille, ohne Trübungen durch den Intellekt!“¹⁾

Diese Ergüsse des jungen Nietzsche bekunden offenbar einen starken Zug ins Schwärmerische, ins Excessive, der später immer grössere Dimensionen annimmt. Jetzt schon richtet sich seine Schwärmerei hauptsächlich auf die Natur, die ihm später zum Eins und Alles wird. Ferner zeigt sich hier bereits sein Widerwille gegen die Ethik, gegen die sittlichen Gebote; denn das „du sollst“, „du sollst nicht“ ist ihm verhasst. Frei und ungehemmt, wie die äusseren Naturkräfte nach seiner Ansicht sich entfalten, so möchte auch er sein. Und daraus entwickelt sich bei ihm allmählich das Bestreben, die bisher geltende Sittenlehre mit aller Gewalt zu stürzen und über den Haufen zu werfen, und mit der Sittenlehre auch die mit ihr aufs innigste verbundene christliche Religion! Das ward in der Folge die Grundtendenz seiner ganzen Philosophie. Hier haben wir also bereits bei

¹⁾ Ebend. I, 246.

dem Leipziger Universitätsstudenten Nietzsche den ersten Keim und Trieb dazu nachgewiesen.

Die Philosophie betrieb Nietzsche indes an der Universität nie als Hauptfach und methodisch, sondern nur als Dilettant, — aber im guten Sinne des Wortes: als Liebhaber der Philosophie aus eigenem Herzensdrang, nicht um des Brotstudiums oder des blossen Berufes willen. Sein Hauptfach an der Hochschule war vielmehr die altklassische Philologie, zu welcher ihn seine von Jugend auf gehegte innige Liebe zum antiken Griechentum geführt hatte.

Doch die gewöhnliche Art und Weise des Betriebes der Philologie befriedigte ihn keineswegs, wie aus seinen bezüglichen Äusserungen vom Jahre 1867—1868 klar hervorgeht. So bemerkt er: „Die Geschichte der Philologie zeigt eine übertrieben eifrige Hingabe an Dinge, deren Verständnis erst sehr spät aufgeht. Alle fast kauen mit stumpfen Zähnen an der Schale herum. Der Anblick ist lächerlich und traurig. Es ist unendlich viel Zeit und Kopf vergeudet worden.“ — „Es wird allmählich Zeit, nicht mehr über den Buchstaben zu hocken. Das Bestreben der nächsten Philologengeneration muss endlich sein, abzuschliessen und das grosse Vermächtnis der Vergangenheit anzutreten. Auch diese Wissenschaft muss dem Fortschritte dienen . . .“

Es fehlt in der Philologie an grossen Gedanken und daher in dem Studium an hinreichendem Schwunge. Die Arbeiter sind Fabrikarbeiter ge-

worden. Der Betrieb des Grossen schwindet ihnen aus den Augen.

Es ist an der Zeit, die rechten Wertgrade für die Schriften des Altertums zu finden und den unnützen Ballast herauszuwerfen.

Unsere Philologen sollen lernen, mehr im grossen zu urteilen und das Feilschen um einzelne Stellen mit den grossen Erwägungen der Philosophie zu vertauschen. Man muss neue Fragen stellen können, wenn man neue Antworten haben will.“

So urteilte der Kandidat der Philologie Nietzsche, und der Vernünftige wird ihm hierin recht geben. Am Schluss seiner Universitätsstudien in Leipzig (Herbst 1867), wo er sich nur zwei Jahre aufhielt, löste er die philologische Preisaufgabe de fontibus Laërtii Diogenis in einer Weise, dass ihm seitens der Fakultät grosse Anerkennung zu teil wurde.

In demselben Herbst wurde er, obschon sehr kurzsichtig, zum Militärdienst berufen. Er wollte daher bei einem der Garderegimenter in Berlin eintreten. Da jedoch dieselben mit Freiwilligen derart überfüllt waren, dass keiner mehr aufgenommen wurde, trat er in Naumburg bei der reitenden Feld-Artillerie ein. Obschon nun die damit verknüpfte prosaische Lebensweise seinem schwärmerischen Gemüte keineswegs zusagte, fügte er sich doch trefflich in die neuen Verhältnisse und zeigte sich so pflichteifrig, dass er bei seinen Vorgesetzten in Achtung stand.

Doch er konnte thatsächlich nur 5 Monate

bei der Waffe dienen, da ihn eines Tages beim Besteigen des Pferdes ein schwerer Unfall traf, indem er mit der Brust auf den Vorderzwiesel des Sattels stiess. Dadurch wurden ihm zwei Brustmuskeln zersprengt. Infolgedessen entzündete sich das ganze Muskel- und Bändersystem und durch die Blutzersetzung der zerrissenen Muskeln trat eine sehr starke Eiterung ein, die ihm bedeutende Schmerzen bereitete. Aber er ertrug dieselben mit grossem Mute und verlor dabei den Humor nicht. Die Krankheit, die sehr langwierig war und mehrere Monate dauerte, hatte wenigstens das eine Gute, dass sie ihm Musse für seine wissenschaftlichen Studien bot.

Glücklich wiedergenesen, kehrte Nietzsche im Oktober 1868 nach Leipzig zurück, um sich auf seine Doktor-Promotion vorzubereiten; denn, wie er in einem Briefe scherzhaft meint: „Ich armer homo litteratus muss auch nächstens daran denken, einen akademischen Grad zu erwerben, um nicht zum pecus der Litteraten gerechnet zu werden.“

In diese Zeit fällt auch seine erste persönliche Bekanntschaft mit Richard Wagner, mit dessen Kompositionen er sich schon länger lebhaft befasst hatte. Derselbe hielt sich nämlich damals in strengstem Inkognito in Leipzig bei seinen Verwandten auf: bei Professor Brockhaus, dessen Frau eine Schwester von ihm war. Diese hatte zur Freundin die Gattin des bereits erwähnten Professors und Geheimrats Ritschl, dessen Haus Nietzsche oft besuchte. Als nun die Frau Ge-

heimrätin Ritschl dem berühmten Tonkünstler vorgestellt wurde und dieser eines Abends in ihrer Gegenwart das Meisterlied spielte, bemerkte sie, dass ihr dasselbe schon durch Friedrich Nietzsche bekannt sei. Das freute den Maestro und er wünschte, diesen jungen Mann auch kennen zu lernen. Infolgedessen wurde Nietzsche zu einer Abendgesellschaft in die Familie des Professors Brockhaus eingeladen. Hören wir nun unseren jungen Philosophen selbst, wie er in einem Brief vom 9. November 1868 an seinen Freund Erwin Rohde dieses erste Zusammentreffen mit dem berühmten Komponisten schildert:

„Wir kommen in dem sehr behaglichen Salon Brockhaus an: es ist niemand weiter vorhanden als die engste Familie, Richard und wir beide.¹⁾ Ich werde Richard vorgestellt und rede zu ihm einige Worte der Verehrung: er erkundigt sich sehr genau, wie ich mit seiner Musik vertraut geworden sei, schimpft entsetzlich auf alle Aufführungen seiner Opern, mit Ausnahme der berühmten Münchener, und macht sich über die Kapellmeister lustig, welche ihrem Orchester im gemütlichen Tone zurufen: ‚Meine Herren, jetzt wird's leidenschaftlich‘. ‚Meine Gutsten, noch ein bischen leidenschaftlicher!‘ Wagner imitiert sehr gern den Leipziger Dialekt . . . Vor und nach Tisch spielte Wagner und zwar alle wichtigen

¹⁾ Nämlich Nietzsche und sein Freund W sch, der gleichfalls zur Abendgesellschaft geladen war.

Stellen der Meistersinger, indem er alle Stimmen imitierte und dabei sehr ausgelassen war. Es ist nämlich ein fabelhaft feuriger und lebhafter Mann, der sehr schnell spricht, sehr witzig ist und eine Gesellschaft dieser privatesten Art ganz heiter macht. Inzwischen hatte ich ein längeres Gespräch mit ihm über Schopenhauer: ach, und Du begreifst es, welcher Genuss es für mich war, ihn mit ganz unbeschreiblicher Wärme von ihm reden zu hören, was er ihm verdanke, wie er der einzige Philosoph sei, der das Wesen der Musik erkannt habe; dann erkundigte er sich, wie sich jetzt die Professoren zu ihm verhalten, lachte sehr über den Philosophenkongress in Prag und sprach von den philosophischen „Dienstmännern“. Nachher las er ein Stück aus seiner Biographie vor, die er jetzt schreibt, eine überaus ergötzliche Scene aus seinem Leipziger Studienleben, an die ich jetzt noch nicht ohne Gelächter denken kann; er schreibt übrigens ausserordentlich gewandt und geistreich. — Am Schluss, als wir beide uns zum Fortgehen anschickten, drückte er mir sehr warm die Hand und lud mich sehr freundlich ein, ihn zu besuchen, um Musik und Philosophie zu treiben; auch übertrug er mir, seine Schwester und seine Anverwandten mit seiner Musik bekannt zu machen: was ich denn feierlich übernommen habe.“¹⁾

Jetzt war natürlich Nietzsche, nachdem er Wagner persönlich in solch lebenswürdiger Weise

¹⁾ A. a. O. I, 290 f.

kennen gelernt hatte, um so mehr voll Begeisterung für ihn, den er nebst Schopenhauer für das grösste Genie jener Zeit hielt, wie seine Worte bezeugen: „Wagner, wie ich ihn jetzt kenne, aus seiner Musik, seinen Dichtungen, seiner Ästhetik, zum nicht geringsten Teile aus jenem glücklichen Zusammensein mit ihm, ist die leibhaftigste Illustration dessen, was Schopenhauer ein Genie nennt: ja, die Ähnlichkeit all der einzelnen Züge ist in die Augen springend. Ach, ich wollte, ich könnte Dir die vielen kleinen Einzelheiten erzählen, die ich über ihn, meistens durch seine Schwester, weiss; ich wollte, wir könnten . . . zusammen den kühnen, ja schwindelnden Gang seiner umstürzenden und aufbauenden Ästhetik gehen, wir könnten endlich uns von dem Gefühlsschwunge seiner Musik wegreißen lassen, von diesem Schopenhauerschen Tonmeere, dessen geheimsten Wellenschlag ich mitempfinde, so dass mein Anhören Wagnerscher Musik eine jubelnde Intuition, ja ein staunendes Sichselbstfinden ist . . . Ich habe neulich wieder zwei Tage bei ihm logiert und mich erstaunlich erquickt gefühlt. Er macht alles wahr, was wir nur wünschen konnten: die Welt kennt gar nicht die menschliche Grösse und Singularität seiner Natur. Ich lerne sehr viel in seiner Nähe: es ist dies mein praktischer Kursus der Schopenhauerschen Philosophie.“¹⁾

¹⁾ H. Lichtenberger, Die Philosophie Fr. Nietzsches; eingel. u. übersetzt v. E. Förster-Nietzsche, 1899, S. XXIII f.

Desgleichen war Nietzsche, und zwar nicht nur in seiner Jugend, sondern noch mehr in seinem Mannesalter für Goethe ausserordentlich begeistert, von dem er sagt: „Goethe, dieser wahrhaft grosse Mensch, um dessen willen man Deutschland lieben muss.“ „Goethe — kein deutsches Ereignis, sondern ein europäisches: ein grossartiger Versuch, das achtzehnte Jahrhundert zu überwinden durch eine Rückkehr zur Natur, durch Hinaufkommen zur Natürlichkeit der Renaissance, eine Art Selbstüberwindung von seiten dieses Jahrhunderts. — Er trug dessen stärkste Instinkte in sich: die Gefühlsamkeit, die Natur-Idolatrie, das Antihistorische, das Idealistische, das Unreale und Revolutionäre (— letzteres ist nur eine Form des Unrealen). Er nahm die Historie, die Naturwissenschaft, die Antike, insgleichen Spinoza zu Hilfe, vor allem die praktische Thätigkeit; er umstellte sich mit lauter geschlossenen Horizonten; er löste sich nicht vom Leben ab, er stellte sich hinein; er war nicht verzagt und nahm soviel als möglich auf sich, über sich, in sich. Was er wollte, das war Totalität; er bekämpfte das Auseinander von Vernunft, Sinnlichkeit, Gefühl, Wille (— in abschreckendster Scholastik durch Kant gepredigt, den Antipoden Goethes) er disciplinierte sich zur Ganzheit, er schuf sich . . . Goethe war inmitten eines unreal gesinnten Zeitalters ein überzeugter Realist: er sagte Ja zu allem, was ihm hierin verwandt war, — er hatte kein grösseres Erlebnis als jenes ens realissimum, genannt Napoleon.

Goethe concipierte einen starken, hochgebildeten, in allen Leiblichkeiten geschickten, sich selbst im Zaume habenden, vor sich selber ehrfürchtigen Menschen, der sich den ganzen Umfang und Reichtum der Natürlichkeit zu gönnen wagen darf, der stark genug zu dieser Freiheit ist; den Menschen der Toleranz, nicht aus Schwäche, sondern aus Stärke, weil er das, woran die durchschnittliche Natur zu Grunde gehen würde, noch zu seinem Vorteile zu brauchen weiss.“¹⁾

Auch für den berühmten amerikanischen Schriftsteller R. W. Emerson hegte Nietzsche eine besondere innige Verehrung.²⁾ Leicht begreiflich; denn Emerson war ein ähnlich gestimmter Geist wie Nietzsche: Wie dieser ein Meister im Aphorismus, so war jener ein Meister im Essay, ein würdiger Schüler Montaignes. Seine Essays sind komprimierte Bücher, jedes einzelne ein kleines Kompendium der Weltweisheit. Und darum ist Emerson in Amerika so angesehen. Denn der

¹⁾ „Götzendämmerung“; Leipzig, 1895, S. 162. (W. W. VIII, 162)

²⁾ Emerson wurde 1803 in Boston geboren, studierte Theologie und war auch einige Zeit als Geistlicher thätig, zog sich aber dann ganz ins Privatleben zurück, um sich lediglich der Litteratur zu widmen. Er machte verschiedene Reisen nach Italien und England, von denen eine Frucht seine „English Characteristics“, Englische Charakterstudien, sind. Im Alter von 78 Jahren starb er in Concord, wo er den grössten Teil seines Lebens in ländlicher Zurückgezogenheit zugebracht hatte.

Amerikaner liebt das Kurze und Pointierte, er ist der krasseste Vertreter jener Theorie des „time is money“ und hat auch der Litteratur diesen Geschmack aufgedrängt. Emerson ist der Pionier einer neuen, wahrhaft amerikanischen Poesie, ein Pizarro des Geistes. Er selbst ist noch kein Dichter, aber des Dichterischen ist viel in ihm. Er ist ein Prophet, an die Wasserscheide zweier Epochen gestellt.¹⁾

In dem Essay „Kreise“ sagt Emerson von sich selbst: „Damit ich aber nicht irgend jemand irre führe, wenn ich meinem eigenen Kopfe und meinen Grillen folge, so will ich den Leser daran erinnern, dass ich nur ein Versuchmacher bin. Legt nicht den geringsten Wert auf das, was ich thue, und andererseits haltet das, was ich nicht thue, nicht im mindesten für diskreditiert, als ob ich mir anmasste, irgend ein Ding als wahr oder falsch hinzustellen. Ich mache alle Dinge ungewiss und schwankend. Nichts ist in meinen Augen heilig, nichts profan. Ich stelle einfach Versuche an, ein endloser Sucher mit keiner Vergangenheit hinter mir.“

Ganz ähnlich war Nietzsche veranlagt. Darum fühlte er sich von den Schriften Emersons so angezogen. Er führte immer Bände von dessen Essays mit sich herum, die verschiedene Schicksale hatten. So ist einer davon nebst Goethes

¹⁾ Vgl. O. Dähnert, Essays von Ralph Waldo Emerson; Leipz., Reclam, S. 5.

Faust ihm in Würzburg auf dem Bahnhof mit der Reisetasche entwendet worden, während ein anderer in den Luzerner See fiel.

Auch mehrere französische Schriftsteller wurden von Nietzsche eifrig gelesen und sehr verehrt. So besonders Pascal, Montaigne, Chamfort und Stendhal (H. Beyle). Voltaire galt ihm als ein „grand-seigneur des Geistes“. Ihm widmete er deshalb als „einem der grössten Befreier des Geistes“ zu seinem hundertjährigen Todestage (30. Mai 1878) die erste Ausgabe des Werkes „Menschliches, Allzumenschliches“. Auch stand Voltaires Büste in Lebensgrösse zu jener Zeit auf seinem Schreibtische und sein Stolz war damals eine ihm aus Paris zugesandte Visitenkarte, welche die Worte trug: *L'âme de Voltaire fait ses compliments à Mr. Nietzsche.*¹⁾

Überhaupt empfand Nietzsche eine grosse Vorliebe für Frankreich, viel mehr als für Deutschland. Das letztere, sein eigenes Vaterland, verachtete er nicht selten, hauptsächlich weil die Deutschen anfangs seinen Schriften zu wenig Beachtung zollten und nur schwache Sympathien ihnen entgegenbrachten. So nennt er in seinen Werken die Deutschen „Rüpel“²⁾ und schreibt ihnen „Rüpelmanieren“ zu.³⁾ Ferner

¹⁾ E. Kretzer, Friedr. Nietzsche. Leipzig u. Frankfurt a. M. 1895, S. 26.

²⁾ „Der Antichrist“, Leipzig 1895, S. 305 (W. W. VIII, 305).

³⁾ Werke VIII, 308.

spricht er ihnen die Zukunft ab.¹⁾ „Es sind meine Feinde,“ ruft er aus, „diese Deutschen: ich verachte in ihnen jede Art von Begriffs- und Wert-Unsauberkeit, von Feigheit vor jedem recht-schaffenen Ja und Nein. Sie haben, seit einem Jahrtausend beinahe, alles verfilzt und verwirrt, woran sie mit ihren Fingern rührten. Sie haben alle Halbheiten — Dreiachtelsheiten! — auf dem Gewissen, an denen Europa krank ist, — sie haben auch die unsauberste Art Christentum, die es giebt, die unheilbarste, die unwiderleglichste, den Protestantismus, auf dem Gewissen.“²⁾

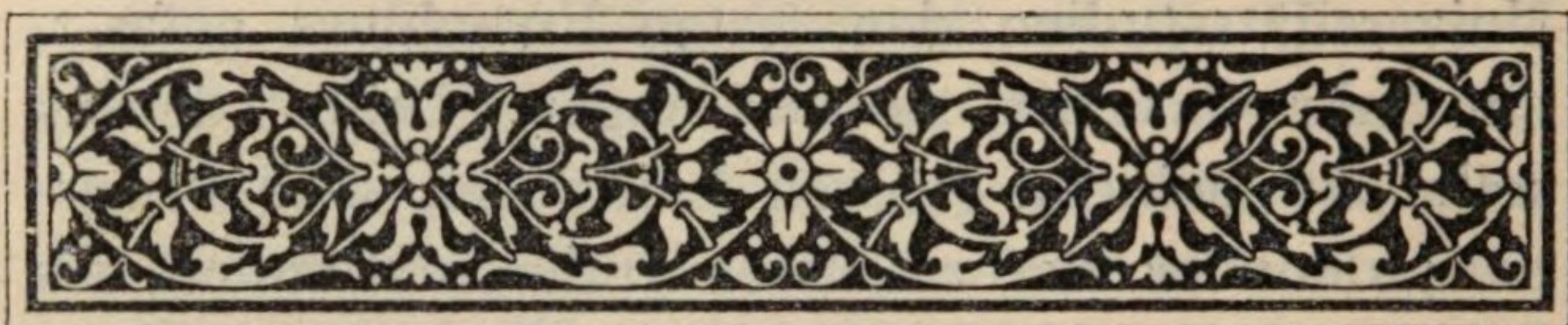
So schreibt Nietzsche, der doch selbst aus dem Protestantismus stammte und in demselben erzogen wurde, — Nietzsche, dessen Vater ein protestantischer Pfarrer und dessen Mutter eine protestantische Pastorstochter war, über den Protestantismus!

Für Frankreich dagegen und die französische Litteratur schwärmte er. Und zwar war es nicht allein die Formvollendung der französischen Sprache, die ihn lebhaft anzog, sondern noch mehr der feine, scharfsinnige Geist, sowie die Grazie im Ausdruck. Darum sehnte er sich auch so sehr nach dem Mittelpunkte, nach dem Herzen Frankreichs — nach Paris und er hatte am Ende seiner

¹⁾ „Nietzsche contra Wagner“, 1895, S. 192. (W. VIII, 192.)

²⁾ „Antichrist“, Werke VIII, 312.

Universitätsstudien den festen Entschluss gefasst, ein Jahr daselbst zu verbringen. Aber daraus sollte zu seinem grossen Leidwesen nichts werden; denn er war zu etwas anderem berufen, als litterarische und Kunststudien in Paris zu machen.



IV. Die Professur und die schriftstellerische Thätigkeit.

Da nach dem Weggange des Professors Dr. Kiessling von Basel der Lehrstuhl für die klassische Philologie an der dortigen Universität verwaist war, so wandte sich Professor Dr. W. Vischer, der damals an der Spitze des dortigen Erziehungsrates stand und verschiedene Aufsätze von Nietzsche im Rheinischen Museum gelesen hatte, an den Geheimrat Ritschl in Leipzig und erkundigte sich bei ihm, ob sich wohl Nietzsche, der ihm durchaus den Eindruck mache, als ob er aus guter Schule sei, für die oben erwähnte Professur eigne. Ritschl liess deshalb Nietzsche nach Leipzig kommen, besprach die Sache mit ihm und schrieb darauf einen warm gehaltenen Empfehlungsbrief nach Basel, ohne dabei zu verhehlen, dass der junge Philologe noch nicht promoviert habe, geschweige denn habilitiert sei, aber mit beidem

sich eben beschäftige. Die Folge dieser Empfehlung war, dass Nietzsche wirklich im Alter von 24 Jahren als ausserordentlicher Professor der altklassischen Philologie im Jahre 1869 an die Universität Basel berufen wurde, wobei ihm die Leipziger Hochschule auch ohne die Vorlage einer Dissertation und ohne mündliche Prüfung, lediglich auf Grund seiner philologischen Aufsätze im Rheinischen Museum die Doktorwürde erteilte.

Nach Basel siedelte mit Nietzsche nun auch seine treffliche, hochgebildete Schwester Elisabeth über, welche ihm in treubesorgter Weise den Haushalt führte, bis sie dem aus dem Beginn der antisemitischen Bewegung bekannten Dr. Bernhard Förster als dessen Gattin im Jahre 1888 nach Paraguay folgte, der aber leider bald starb. Darauf kehrte sie nach Deutschland zurück und veröffentlichte ein interessantes Buch „Dr. Bernhard Försters Kolonie Neu-Germania in Paraguay“ (Berlin 1891). Später gründete sie ein Nietzsche-Archiv in Naumburg, jetzt in Weimar, veranlasste eine kritische Gesamtausgabe der Schriften ihres Bruders und ist jetzt mit der Vollendung von dessen Lebensbeschreibung beschäftigt.

Liebte auch Nietzsche seine edle Schwester sehr, so ist doch unstreitig zu viel behauptet, wenn Ola Hanson meint, sie habe auf seine Geistesentwicklung einen bestimmenden Einfluss geübt.¹⁾ Überhaupt kann von „Feminismus“ bei

¹⁾ Ola Hanson, Friedr. Nietzsche, seine Persönlichkeit und sein System. Leipz. 1889.

Nietzsche wohl keine Rede sein, wenn er auch sehr auf Feinheit und Eleganz seiner Kleidung sah und gern in den Salons der Frauen verkehrte, wo er den Mittelpunkt geistreicher Unterhaltung bildete. Denn trotz all dem war er im allgemeinen kein besonderer Freund der Frauen, am allerwenigsten der „gelehrten“ und „emancipierten“ Damen, über die er sich scharf geäußert hat: „Das Weib will selbständig werden: und dazu fängt es an, die Männer über das ‚Weib an sich‘ aufzuklären — das gehört zu den schlimmsten Fortschritten der allgemeinen Verhässlichung Europas; denn was müssen diese plumpen Versuche der weiblichen Wissenschaftlichkeit und Selbstentblössung alles ans Licht bringen! Das Weib hat so viel Grund zur Scham; im Weibe ist so viel Pedantisches, Oberflächliches, Schulmeisterliches, Kleinlich-Anmassliches, Kleinlich-Zügelloses und — Unbescheidenes versteckt — man studiere nur seinen Verkehr mit Kindern! — das im Grunde bisher durch die Furcht vor dem Manne am besten zurückgedrängt und gebändigt wurde. Weh, wenn erst das ‚Ewig-Langweilige am Weibe‘ — es ist reich daran! — sich hervorwagen darf! Wenn es seine Klugheit und Kunst, die der Anmut, des Spielens, Sorgen-Wegscheuchens, Erleichterns, Leicht-Nehmens, wenn es seine feine Anstelligkeit zu angenehmen Begierden gründlich und grundsätzlich zu verlernen beginnt!“¹⁾

¹⁾ Jenseits von Gut u. Böse, 1886, S. 183.

Aber trotz dieser schlimmen Ansicht Nietzsches vom Weibe wurde und wird er dennoch in der modernen Frauenwelt hoch verehrt. Ja, einige Frauen haben sogar begeisterte Schriften über ihn verfasst, wie z. B. Malvida v. Meysenbug: „Erinnerungen an Friedrich Nietzsche“, Lou Andreas Salomé: „Friedrich Nietzsche in seinen Werken“, und Dr. phil. Meta von Salis-Marschlin: „Philosoph und Edelmensch; ein Beitrag zur Charakteristik Friedrich Nietzsches“.

Wie erklärt sich nun diese auffallende Eigenthümlichkeit? All die erwähnten Frauen kannten Nietzsche aus persönlichem Verkehr und in diesem war er voll zarter Rücksicht und bezaubernder Liebenswürdigkeit gegen das weibliche Geschlecht, wenn er auch in seinen Schriften die Schattenseiten der Frauen im allgemeinen scharf, ja, allzuscharf hervorhob, ohne ihre Lichtseiten entsprechend zu würdigen. Man kann deshalb mit Recht von ihm sagen: in der Praxis des Lebens war er viel besser, als in der Theorie; sein Charakter war edler als seine Bücher.

Mit seinem häufigen Verkehre mit den Damen hängt wohl ein anderer Charakterzug Nietzsches zusammen: dass er nämlich sehr auf vornehme Formen und höfliches Benehmen, sowie auf Eleganz der Kleider sah. Auch im Kolleg zu Basel erschien er immer in sorgfältiger, nobler Toilette; im Sommer mit weissem Cylinder und bei günstiger Witterung in heller Kleidung. Selbst sein

Kollegienheft, das in weiches, rotes Leder hübsch gebunden war, verriet den feinen Geschmack seines Besitzers. Auch seine Vortragsweise hatte etwas Vornehmes an sich: er sprach langsam, ruhig, gemessen, aber nie pathetisch und machte dabei öfters gedankenvolle „Kunstpausen“.¹⁾ Den Inhalt seiner Reden wusste er stets interessant zu machen. Seine Schüler waren ihm deshalb sehr zugethan.

Und was die Baseler Professoren betrifft, so fand Nietzsche einen besonderen Freund an dem bekannten Kunsthistoriker Jakob Burckhard; denn trotz des bedeutenden Unterschiedes im Alter und der verschiedenartigen Erziehung beider Männer zeigte sich bei ihnen eine merkwürdige Übereinstimmung der Anschauung besonders in ästhetischen Fragen. Darum konnte Nietzsche, nachdem er kaum 8 Wochen in Basel war, schreiben: „Nähere Beziehungen habe ich von vornherein zu dem geistvollen Sonderling Jakob Burckhard bekommen; worüber ich mich aufrichtig freue, da wir eine wunderbare Kongruenz unserer ästhetischen Paradoxien entdecken.“

Diese Übereinstimmung betraf besonders die Auffassung der griechischen Kultur und der italienischen Renaissance, für welche beide eine ganz besondere Vorliebe hatten. Deshalb hegte Nietzsche auch für Burckhards Hauptwerk „Die Kultur

¹⁾ Vgl. Stein L., Fr. Nietzsches Weltanschauung u. ihre Gefahren. 1893. S. 22, 23.

der Renaissance“ stets die höchste Bewunderung, sowie für dessen vornehme Persönlichkeit, die ihn in Basel unter allen Männern, mit denen er in Berührung kam, am meisten anzog. Hauptsächlich deshalb lehnte auch Nietzsche, als er im Februar 1872 einen Ruf an die Universität Greifswald erhielt, denselben ab, um nicht den persönlichen Verkehr mit Burckhard aufgeben zu müssen, was auch Frau Cosima Wagner sogleich erriet, indem sie ihm bei dieser Gelegenheit schrieb: „Auf Jakob Burckhard kommt es Ihnen wohl in Basel einzig an.“

Desgleichen stand er daselbst auf sehr freundschaftlichem Fusse mit dem Theologen Overbeck, dessen Streit- und Friedensschrift über die Christlichkeit unserer heutigen Theologie damals erschien.

Nun begann auch für Nietzsche seine eigentliche schriftstellerische Thätigkeit. Dessen erste grössere Arbeit war „Die Geburt der Tragödie aus dem Geiste der Musik“ 1872, die er Richard Wagner widmete. Dieses Werk, das zwar sehr geistreich geschrieben, aber mit den geschichtlichen Thatfachen schwer vereinbar ist, zog Nietzsche, besonders aus den Philologenkreisen, scharfe Angriffe zu, wie beispielsweise von U. v. Wilamowitz-Möllendorf in dessen Schrift „Zukunftsphilologie“, gegen welchen wieder ein Freund Nietzsches, Erwin Rohde, in einem „Afterphilologie“ betitelten Sendschreiben in die Schranken trat.

Diese Angriffe jedoch schreckten Nietzsche

nicht im geringsten, im Gegenteil, nun trat er um so mutiger in die Öffentlichkeit mit seinen „Unzeitgemässen Betrachtungen“, von denen die erste: „David Strauss, der Bekenner und Schriftsteller“ im Jahre 1873 erschien. „Schlagfertig in ihren Ausfällen, voll Witz und Laune im Ausdruck von Scherz, Ironie und Hohn, zählt diese Schrift zu den besten Erzeugnissen unserer polemischen Literatur. Einzelne ihrer Sätze, die wie Epigramme treffen, sind von Lessingschem Geiste, und es erhöht die Wirkung ihrer Komik, dass sie ihre Spitze gegen einen Schriftsteller richten, den man eben selbst mit Lessing vergleichen hörte. Der heftige Ton aber, der hier und da angeschlagen wird, mag bei dem Jünger Schopenhauers durch die flache, sophistische Art zu erklären sein, in der sich Strauss an dem Pessimismus des Meisters vergriffen hatte.“¹⁾ Nietzsche, welcher in David Strauss den Typus des modernen „Bildungsphilisters“, der „anspruchsvollen Mittelmässigkeit“ erblickte, bekämpfte denselben als das grösste Hindernis der wahren fortschreitenden Kultur. Damit aber gab er dem landläufigen sogenannten „Liberalismus“, der gerade den Kritiker Strauss als den grössten Propheten der Neuzeit verehrt, einen argen Schlag ins Gesicht, infolgedessen auch diese Schrift heftige Entgegnungen hervorrief. Hier zeigt sich also das interessante Schauspiel,

¹⁾ A. Riehl, Friedr. Nietzsche, der Künstler und der Denker; Stuttgart, Fromman, 1898, 2. Aufl., S. 9.

wie die grossen Propheten der modernen Kultur einander selbst in die Haare geraten und einer den anderen niederkämpft.

Bald darauf erschien als zweite „unzeitgemässe Betrachtung“ die Arbeit: „Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben“. Darin lehrt Nietzsche, wann und inwiefern das Geschichtsstudium, das heutzutage sehr im Schwunge ist, der Bildung des Menschen zum Vorteil gereicht, wann dagegen zum Nachteil. Er unterscheidet drei Arten von Geschichtsbehandlung: die monumentale, die antiquarische und die kritische. Die monumentale stellt den Menschen der That vor die unsterblichen Werke der Vergangenheit und spornt ihn an, den grossen historischen Persönlichkeiten nachzueifern und das Ideal der Menschheit weiter und höher zu tragen.

Die antiquarische Geschichtsbehandlung lehrt die Liebe und Achtung für tote und ferne Personen und Ereignisse und ist eine grosse Wohlthat für solche Menschen und Völker, die von den Verhältnissen wenig begünstigt werden; mit Hilfe der Vergangenheit verschönert sie ihnen die Gegenwart und verbreitet über ihr bescheidenes, mühseliges Leben einen Hauch zarter und tröstlicher Poesie.

Die kritische Geschichtsbetrachtung dagegen stellt die Vergangenheit vor den Richterstuhl der Vernunft, prüft und — verurteilt sie schliesslich; denn „alles, was besteht, ist wert, dass es zu Grunde geht.“ Sie ist eine Waffe für diejenigen,

welche die Last der Vergangenheit drückt und die sich davon frei machen wollen, um selbständig das Leben fortsetzen zu können. Das Übermass der Geschichtsbildung aber füllt den Menschen mit einer Menge unfruchtbarer Kenntnisse, die ihn zwar zum Konversationslexikon machen, aber nicht zur That treiben; ja, sie hemmt sogar die Entwicklung seiner Persönlichkeit und erzeugt in ihm das lähmende Gefühl, bloss ein Epigone, ein Spätgeborener zu sein, welcher nur noch imstande ist, Geschichte zu lernen, aber nicht mehr, Geschichte zu machen. Gegen diese historische Krankheit unserer Zeit empfiehlt Nietzsche als Heilmittel das „Unhistorische“ —: „die Kunst und Kraft vergessen zu können“, besonders aber das „Überhistorische“, worunter er die Kunst und die Religion versteht, da diese die Mächte seien, welche dem Dasein den Charakter des Ewigen verleihen.

In dieser Beurteilung der modernen geschichtlichen Bildung, wie sie heutzutage fast durchgängig betrieben wird, hat Nietzsche unseres Erachtens nicht unrecht. Denn der übertriebene Historismus ist, wie alles Übertriebene, wirklich vom Übel. Das ist ganz besonders dann der Fall, wenn bei der Geschichtsforschung oder bei dem Geschichtsunterricht zu viel Gewicht auf das kleinliche, wertlose Detail, statt auf das Grosse, Entscheidende und Substantielle der historischen Entwicklung gelegt wird, und wenn man sich nur damit begnügt, Geschichte zu studieren, zu erforschen, zu lehren, als selbst durch thatkräftiges Eingreifen,

durch bedeutende selbständige Leistungen auf seinem entsprechenden Arbeitsgebiet den historischen Fortschritt zu fördern. So ist es z. B. in der Philosophie. Es giebt wohl heutzutage viele Philosophie-Gelehrte und Geschichtschreiber der Philosophie, aber nur sehr wenige wirkliche Philosophen, d. h. solche, welche die philosophischen Probleme durch eigene Denkarbeit mehr und mehr aufhellen und ihrer Lösung entgegenführen. Darum sollte man beim Geschichtsbetrieb mehr die grossen historischen Persönlichkeiten in anziehender Weise zur konkreten Darstellung bringen, und sie mächtig auf die Gemüter der Jugend wirken lassen, um diese gleichfalls für hohe Bestrebungen und bedeutende Leistungen zu begeistern, als sie mit nutzloser Kleinkrämerei zu ermüden und abzustossen.

Die dritte „unzeitgemässe Betrachtung“ veröffentlichte sodann Nietzsche im Jahre 1874 unter dem Titel: „Schopenhauer als Erzieher“, wodurch er diesem Philosophen seine innige Dankbarkeit dafür abstattete, dass er ihn, wenn auch nicht persönlich, so doch durch seine Werke in das tiefere Geistesleben eingeführt hat. In Schopenhauer verehrte Nietzsche vor allem seinen eigenen Erzieher, in welchem er vom ersten Augenblick seiner Bekanntschaft mit ihm einen Philosophen von völliger intellektueller Rechtschaffenheit und ausgesuchter Aufrichtigkeit in allem, was er geschrieben hat, erblickte. Auch lernte er von ihm, dass das Genie gegen seine Zeit kämpfen müsse,

um ein völliges Selbstbewusstsein zu erlangen, und dass es im Kampfe mit den Vorurteilen, Schwächen und Lasten seiner Zeitgenossen seine eigene Persönlichkeit läutere, indem es alle fremden Elemente, die von aussen in es eingedrungen sind, ausscheidet und das reine Gold seines angeborenen Wesens von den Schlacken reinigt.

Diese öffentliche litterarische Dankbarkeitsbezeigung Nietzsches gegen Schopenhauer ehrt den ersteren um so mehr, als gerade die Tugend der dankbaren Anerkennung derjenigen, durch deren Werke man geistig besonders gefördert wurde, nur selten bei den Gelehrten und Schriftstellern an den Tag tritt.

Ferner ist zwar nicht zu leugnen, dass Schopenhauers Werke sehr geistreich und anregend geschrieben sind; aber als „Erzieher“ möchten wir ihn niemand empfehlen, da er nichts weniger als dieses war und ist. Auch selbst Nietzsche kam später von seiner anfänglichen Jugendschwärmerei für Schopenhauer ab, indem er nach einigen Jahren ihn einen „alten pessimistischen Falschmünzer“ nannte, der „es in nichts redlicher getrieben als seine berühmteren Zeitgenossen“. ¹⁾

Die vierte „Unzeitgemässe“ widmete Nietzsche seinem grossen Freunde „Richard Wagner in Bayreuth“, mit dem er 1868, wie wir bereits gehört haben, in Leipzig persönlich bekannt wurde. Von jener Zeit an ward seine Begeisterung für

¹⁾ Der Fall Wagner; W. W. VIII, 33.

den berühmten Musik-Dramatiker immer lebhafter, so dass er im Jahre 1872 an einen seiner Freunde schreiben konnte: „Ich habe mit Wagner eine Alliance geschlossen, Du kannst Dir gar nicht denken, wie nahe wir uns jetzt stehen und wie unsere Pläne sich berühren.“¹⁾ In demselben Jahre siedelte Wagner von Tribschen bei Luzern, wo Nietzsche ihn häufig besuchte, nach Bayreuth über, wohin unser Philosoph gleichfalls wiederholt kam. Auch zur Aufführung der weltberühmten Tetralogie Wagners: „Der Ring des Nibelungen“ im Jahre 1876 wurde er von demselben dringend eingeladen und wenige Tage vor seiner Ankunft sandte er an seine Freunde die schon erwähnte vierte „unzeitgemässe Betrachtung“: „Richard Wagner in Bayreuth“, worin er die hervorragende künstlerische und moralische Persönlichkeit dieses Meisters sehr pries und dessen grosses Werk mit Begeisterung verteidigte. Wagner galt ihm als der moderne Äschylus, bei dem die tragische Weisheit sich nicht mehr, wie bei Schopenhauer, in abstrakter philosophischer Form, sondern in der lebendigen Gestalt herrlicher Kunstwerke äussere. In wundervoller Synthese vereinige Wagner in sich alle einzelnen Künste, die des Schauspielers, des Musikers und des Dichters, weshalb Nietzsche die Aufführung dessen grossartigen Musikdramas in Bayreuth als ein Ereignis ersten Ranges in der Geschichte der neueren europäischen Kultur

¹⁾ Elis. Förster-Nietzsche, a. a. O. II, 203.

begrüsste, da er es als die Wiedergeburt der griechischen Kultur im Schosse der modernen Welt betrachtete.

Doch während der Aufführung des grossen Wagner-Werkes, das er im voraus so gepriesen hatte, fühlte er sich sehr enttäuscht. Müde und traurig verliess er Bayreuth: der schönste Traum seiner Jugend war dahin.

Woher dieser merkwürdige Umschwung? Derselbe wurde ihm vielfach zum schweren Vorwurf gemacht. Wir wollen ihn aus seinem persönlichen Charakter zu erklären suchen.

Nietzsches Grund- und Wurzelfehler war sein Drang ins Excessive, ins Übermässige, ins Überspannte, woraus sich schliesslich auch sein grosses Unglück entwickelte. Er war excessiv in allem: excessiv im Fühlen und Denken, excessiv im Wollen und Arbeiten, excessiv in der Liebe und im Hasse, und infolgedessen auch excessiv im Bewundern und Verachten, im Loben und Tadeln, im Schätzen und Verwerfen. Hatte er für jemand eine Zuneigung gefasst, so steigerte sich dieselbe bald bis zur glühenden Begeisterung, und in dieser übersah er ihre Fehler und Mängel, und so gestaltete sich durch seine lebhaftes Phantasie aus der geliebten Person eine Idealgestalt, die der Wirklichkeit nicht entsprach. Und wenn dann später seine Schwärmerei allmählich verrauchte und er zum Bewusstsein des grossen Abstandes der wirklichen Persönlichkeit von der geträumten kam, so schlug seine Sympathie ins

Gegenteil um, was ihn wohl tief schmerzte, was er aber nicht verhindern konnte.¹⁾

¹⁾ Ähnlich war es auch bei dem gleichfalls genial angelegten, aber schliesslich auch im Wahnsinn endenden König Ludwig II. von Bayern. Ein Jahr nach seinem Regierungsantritt war derselbe mit der russischen Grossfürstin Maria Alexandrowna (der jetzigen Herzogin von Koburg) in Bad Kissingen zusammengetroffen und das nächste Jahr suchte er sie auch in Schwalbach auf, als sie dort mit der Zarin, ihrer Mutter, weilte. Die beiden jungen Leute schienen sich sehr zugethan, unternahmen lange Spazierritte miteinander und schon begann man von einer bevorstehenden Verlobung zu sprechen — da verschwand plötzlich der König, ohne Entschuldigung, ohne Grund. Und seitdem hat er die Grossfürstin nie wieder gesehen.

Noch auffallender war sodann der rasche Bruch des Königs mit seiner Cousine, der Herzogin Sophie von Bayern, die später als Herzogin von Alençon 1897 bei dem grossen Pariser Bazarbrände so unglücklich ums Leben kam. Er hatte sich bereits mit derselben verlobt, die Ausstattung war schon fertig, ja der Hochzeitstermin anberaumt, — als der König auf einmal sein gegebenes Wort zurücknahm und in einem Wutanfall, wie es heisst, die Bilder seiner Braut zerstörte und ihre Büste durch das Fenster in den Hofgarten hinabwarf. Und ähnlich verfuhr er mit anderen Günstlingen.

Wir können uns diesen raschen gewaltigen Umschlag in der Neigung des Königs nur so erklären, wie oben bei Nietzsche. Wie dieser nämlich, so lebte auch Ludwig II. meist in einer phantastischen Welt und dichtete infolgedessen auch den Menschen, zu denen er sich hingezogen fühlte, allerlei ideale Eigenschaften an, die sie meist nicht besaßen. Als er nun später durch irgend einen Umstand gewahr wurde, dass die betreffenden Personen anders

So war es mit Schopenhauer, so nicht minder mit Richard Wagner. Beide hatte er bald nach seiner Bekanntschaft mit ihnen abgöttisch verehrt und in seiner Phantasie sich ein Idealbild von ihnen gemacht, und als er dann des grellen Widerspruchs mit der Wirklichkeit gewahr wurde, zerrannen sie vor seinen Augen wie Meteore.

In Bezug auf Wagner vollzog sich dieser Umwandlungsprozess bei Nietzsche, wie bemerkt, schon bei der erstmaligen Aufführung des „Ring des Nibelungen“ im neuerbauten Schauspielhaus zu Bayreuth im Sommer 1876. Während bei dieser Gelegenheit alles für den grossen Tonkünstler schwärmte, fühlte sich gerade Nietzsche, bisher sein grösster Jünger und Prophet, niedergedrückt und traurig, was den Meister tief kränkte.

Hauptsächlich waren es zwei Gründe, die ihn von Wagner abbrachten: ein formaler und ein materialer. In formaler Beziehung war Nietzsche von dessen grossem Musik-Drama deshalb nicht befriedigt, weil es nach seiner Ansicht dem Ideal der einfachen klassischen Schönheit nicht entspreche, sondern mehr auf Effektmacherei und Sinnenrausch ausgehe, infolgedessen die Nerven ausserordentlich angestrengt würden. Darum repräsentiert das Wagnersche Drama nach ihm den „Barockstil“ in der Musik und er nennt Wagner einen „grossen Zauberer“ und „Schauspieler“.

waren, als er sie sich geträumt hatte, dann sah er sich arg enttäuscht und darum schlug die bisherige Verehrung und Liebe bei ihm eben so schnell ins Gegenteil um.

Ganz besonders aber hat Nietzsche sich deshalb von Wagner abgewandt, weil dieser in seinen Kunstschöpfungen auch das Christentum verherrlichte. Hören wir ihn selbst darüber! „Schon im Sommer 1876, mitten in der Zeit der ersten Festspiele, nahm ich bei mir von Wagner Abschied. Ich vertrage nichts Zweideutiges; seitdem Wagner in Deutschland war, kondescendierte er Schritt für Schritt zu allem, was ich verachte — selbst zum Antisemitismus . . . Es war in der That damals die höchste Zeit, Abschied zu nehmen: alsbald schon bekam ich den Beweis dafür. Richard Wagner, scheinbar der Siegreichste, in Wahrheit ein morsch gewordener, verzweifelnder *décadent*, sank plötzlich, hilflos und zerbrochen, vor dem christlichen Kreuze nieder . . . Hat denn kein Deutscher für dieses schauerliche Schauspiel damals Augen im Kopfe, Mitgefühl in seinem Gewissen gehabt? War ich der einzige, der an ihm — litt? — Genug, mir selbst gab das unerwartete Ereignis wie ein Blitz Klarheit über den Ort, den ich verlassen hatte, — und auch jenen nachträglichen Schauder, den jeder empfindet, der unbewusst durch eine ungeheure Gefahr gelaufen ist. Als ich allein weiterging, zitterte ich; nicht lange darauf war ich krank, mehr als krank, nämlich müde, — müde aus der unaufhaltsamen Enttäuschung über alles, was uns modernen Menschen zur Begeisterung übrig blieb, über die allerorts vergeudete Kraft, Arbeit, Hoffnung, Jugend, Liebe, müde aus Ekel vor der ganzen idealistischen

Lügnerei und Gewissens-Verweichlichung, die hier wieder einmal den Sieg über einen der Tapfersten davongetragen hatte, müde endlich, und nicht am wenigsten, aus dem Gram eines unerbittlichen Argwohns — dass ich nunmehr verurteilt sei, tiefer zu misstrauen, tiefer zu verachten, tiefer allein zu sein als je vorher. Denn ich hatte niemand gehabt als Richard Wagner.“¹⁾

Als Hauptverbrechen rechnete Nietzsche dem letzteren den „Parsifal“ an. Diese Apotheose des Christentums war ihm verhasst, wie aus seinen Worten klar hervorgeht: „Ist der Parsifal Wagners sein heimliches Überlegenheits-Lachen über sich selber, der Triumph seiner letzten höchsten Künstler-Freiheit, Künstler-Jenseitigkeit — Wagner, der über sich zu lachen weiss? . . . Man möchte es wünschen: denn was würde der ernstgemeinte Parsifal sein? — Der Parsifal ist ein Werk der Tücke, der Rachsucht, der heimlichen Giftmischerei gegen die Voraussetzungen des Lebens, ein schlechtes Werk. — Die Predigt der Keuschheit bleibt eine Aufreizung zur Widernatur: ich verachte jedermann, der den Parsifal nicht als Attentat auf die Sittlichkeit empfindet.“²⁾

Wir fragen: wie? Ist diese Logik nicht hochkomisch? Weil also der Wagnersche Parsifal die Keuschheit predigt, darum ist er ein Attentat auf

¹⁾ Nietzsche contra Wagner, W. W. VIII, 200.

²⁾ Ebend. VIII, 199. Vergl. „Jenseits von Gut und Böse“, 1886, S. 223.

die Sittlichkeit!! Das heisst mit anderen Worten: wer keusch ist, ist unsittlich, und wer unkeusch ist, ist sittlich!! Hier wird also die Sache geradezu auf den Kopf gestellt. Das ist die „modernste“ Philosophie. Man wird hier unwillkürlich an eine ähnliche Beweisführung aus der jüngsten Zeit bei der wüsten Agitation gegen die lex Heinze erinnert.

Den in Rede stehenden Freundschaftsbruch mit Richard Wagner empfand jedoch Nietzsche eben so schmerzlich wie der Meister selbst. Vernehmen wir in dieser Beziehung seine Schwester Frau Elisabeth Förster-Nietzsche: „Mein Bruder war seinen Lehrern, Erziehern und Idealen unendlich dankbar, immer sprach er von ihnen und konnte sich nicht genug thun, sich privatim oder öffentlich mit ihnen auseinander zu setzen. Und wer recht zu lesen versteht, der fühlt selbst aus seinem Zorn den früheren Idealen gegenüber noch die alte heisse Liebe heraus. Wenn dieser Zorn z. B. Wagner gegenüber hart und ungerecht klingt, so darf man nicht den tiefen Schmerz der Enttäuschung vergessen, den Wagner meinem Bruder bereitet hat. In Wagner erschien ihm endlich einmal einer jener ausserordentlichen Menschen, der das, was meinem Bruder vorschwebte, hätte verwirklichen können; aber er hielt in seiner Bahn inne und wagte nicht, die letzten Konsequenzen zu ziehen. Und nicht nur das, er stellte sich auch noch mit der ganzen fascinierenden Gewalt seines Einflusses als ein Hindernis für die Weiterent-

wicklung meines Bruders in den Weg. So wurde ihm Wagner zur bittersten Enttäuschung, nachdem er ihn zuerst als sein höchstes Ideal gepriesen hatte. Aber trotz aller Entfremdungen hat mein Bruder Wagner mehr geliebt, als irgend ein menschliches Wesen, und diese leidenschaftliche Liebe bricht immer wieder zwischen Zorn und Empörung hindurch; noch wenige Wochen vor seiner Erkrankung fasste er im „Ecce homo“ alles zusammen, was ihm Wagner gewesen ist; er feiert in innigsten Worten den Mann, der den gewaltigsten Einfluss auf ihn ausgeübt hat: „Ich denke, ich kenne besser als irgend jemand das Ungeheure, das Wagner vermag, die fünfzig Welten fremder Entzückungen, zu denen niemand ausser ihm Flügel hatte; und so wie ich bin, stark genug, um mir auch das Fragwürdigste und Gefährlichste noch zum Vorteil zu wenden und damit stärker zu werden, nenne ich Wagner den grossen Wohlthäter meines Lebens. Das, worin wir verwandt sind, dass wir tiefer gelitten haben, auch aneinander, als Menschen dieses Jahrhunderts zu leiden vermochten, wird unsere Namen ewig wieder zusammenbringen; und so gewiss Wagner unter Deutschen ein blosses Missverständnis ist, so gewiss bin ich's und werde es immer sein.“¹⁾

Endlich wirkte auch der damalige Gesundheitszustand Nietzsches zu seiner Abwendung von der Wagnerischen Musik mit.

¹⁾ H. Lichtenberger, Die Philosophie Friedr. Nietzsches; 1899, S. LX.

Den ersten starken Stoss erlitt seine Gesundheit bereits 1871 im deutsch-französischen Kriege. Da Nietzsche durch sein Amt als Professor in Basel zum Schweizer Bürger geworden war, nahm er als freiwilliger Krankenpfleger an dem genannten Kriege teil — was ihm gewiss zur grossen Ehre gereicht. Aber den Strapazen nicht gewachsen, kehrte er alsbald krank zurück, und von dieser Zeit an traten bei ihm häufige Kopfschmerzen von immer grösserer Heftigkeit ein, begleitet von Augenleiden, Magenschmerzen und Brechanfällen.

„Als ich“, schreibt E. Kretzer, „1876 Nietzsche in Bayreuth traf, war er bereits schwer erkrankt. Sein Augenleiden beruhte auf einer Gehirnaffektion, mit welcher hochgradige Neurasthenie verbunden war. Seine Gestalt erschien mir verwandelt, gebrochen. Von den Nibelungen-Aufführungen konnte er nur einzelnen Szenen beiwohnen. Besonders ergriffen sprach er von dem Silberglanz des Gesanges der Rheintöchter in der Götterdämmerung und von der Stelle, wo aus der Totenklage um den gefallenen Helden der Hymnus zum Preise des unsterblichen Heros der Nation sich erhebt. Aber der physische Reiz der Musik war ihm nahezu unerträglich, die geselligen Abende im Wagnerhause Wahnfried erwiesen sich als im höchsten Grade schädlich.“¹⁾

¹⁾ Eugen Kretzer, Friedr. Nietzsche; nach persönlichen Erinnerungen und aus seinen Schriften; 1895, S. 18.

Nietzsche bemerkt später selbst in dieser Beziehung: „Die Gefahr in der neuen Musik liegt darin, dass sie uns den Becher des Wonnigen und Grossartigen so hinreissend und mit einem Anschein von sittlicher Ekstase an die Lippen setzt, dass auch der Mässige und Edle immer einige Tropfen zu viel von ihr trinkt. Diese Minimal-Ausschweifung, fortwährend wiederholt, kann aber zuletzt eine tiefere Erschütterung und Untergrabung der geistigen Gesundheit zuwege bringen, als irgend ein grober Excess es vermöchte: so dass nichts übrig bleibt, als eines Tages die Nymphengrotte zu fliehen und durch Meereswogen und Gefahren nach dem Rauch von Ithaka und nach den Umarmungen der schlichteren und menschlicheren Gattin sich den Weg zu bahnen.“ — „Mir war eine Selbstdisciplin vonnöten: Partei zu nehmen gegen alles Kranke an mir, eingerechnet Wagner, eingerechnet Schopenhauer, eingerechnet die ganze moderne „Menschlichkeit“. — Mein grösstes Erlebnis war eine Genesung. Wagner gehörte bloss zu meinen Krankheiten.“

Infolge seiner angegriffenen Gesundheit musste daher Nietzsche 1876 einen Teil seiner amtlichen Funktionen, nämlich den Unterricht am Baseler Pädagogium, abtreten, und zwei Jahre später gab er auch seine Professur an der dortigen Universität auf. Den Winter 1876–77 verlebte er mit der mütterlich für ihn besorgten, durch ihre „Memoiren einer Idealistin“ bekannten Malvida v. Meysenbug und Dr. Paul Rée in Italien, meist in Sorrent, wo

er sein Werk „Menschliches Allzumenschliches“ verfasste, welches deutlich den Umschwung in seinen Anschauungen bekundet. Ihm folgten im Jahre 1880 die Schriften: „Der Wanderer und sein Schatten“, 1881 „Morgenröte; Gedanken über die moralischen Vorurteile“ und 1882 „Die fröhliche Wissenschaft“.

Alle diese Arbeiten enthalten keine systematischen Erörterungen, sondern bestehen lediglich aus mannigfachen Aphorismen, die nur lose zu einander in Beziehung stehen. Diese Darstellungsform seiner Gedanken entsprach seinem damaligen körperlich-geistigen Zustand. Denn der letztere ermöglichte ihm nicht, längere zusammenhängende wissenschaftliche Untersuchungen anzustellen, sondern, da er nur zeitweilig günstig war, bloss kurze Gedankengänge. Nietzsche freilich meint beschönigend: „Der Aphorismus, die Sentenz, in denen ich als der erste unter Deutschen Meister bin, sind die Formen der Ewigkeit; mein Ehrgeiz ist, in zehn Sätzen zu sagen, was jeder andere in einem Buche sagt — was jeder in einem Buche nicht sagt.“¹⁾ Aber ursprünglich und in Wahrheit wurde ihm die aphoristische Darstellungsweise durch seinen leidenden Zustand gleichsam als Notwendigkeit auferlegt; denn nur in den Pausen seiner Krankheit konnte er arbeiten, und da flogen ihm die Gedanken nur so zu. „Jetzt bin ich leicht,“ sagte er in solchen glück-

¹⁾ „Götzendämmerung“, S. 129.

lichen Stunden von sich, „jetzt fliege ich, jetzt sehe ich mich unter mir, jetzt tanzt ein Gott in mir.“

Nietzsche verfasste seine Werke meistens in der freien Natur, die er im Winter in Italien, in der Nähe von Genua oder Nizza, im Sommer im oberen Engadin, „der Heimat aller silbernen Farbentöne der Natur,“ genoss. Ja, im Freien erging er sich am liebsten, auf einsamen Bergen und am Meere, und da drängten sich in ihm die Gedanken; er warf sie, wie sie gerade kamen, aufs Papier, sammelte sie zu Hause und übergab sie der Öffentlichkeit. Infolge dessen tragen seine Werke den Charakter frischer Lebendigkeit und mitunter soniger Heiterkeit.

Aber wenn auch die Gedanken in den Stunden glücklichen Wohlbefindens ihm mit leichten Schwingen zuflogen, so strengte er doch seinen Geist durch allzugrosse Produktivität übermässig an. Es fehlte ihm leider, wie bereits früher hervorgehoben wurde, die grosse Tugend des Masshaltens. Schlag auf Schlag erschienen darum aus seiner Feder neue Werke: so sein merkwürdiges Buch „Also sprach Zarathustra“ (1883—1885), von dem er selbst ohne Bedenken sagt, er habe damit „der Menschheit das tiefste Buch gegeben, das sie besitzt“!¹⁾ — Ferner die Schriften „Jenseits von Gut und Böse“ (1886) und „Zur Genealogie der Moral“ (1887). Und im nächsten und zugleich

¹⁾ „Götzendämmerung“, W. VIII, 165.

letzten Jahre seiner geistigen Schaffungskraft (1888) verdoppelte er gleichsam seine intellektuelle Thätigkeit, indem er im Frühjahr (Mai und Juni) den „Fall Wagner“, im Sommer (August) die „Dionysos-Dithyramben“, und Ende August sowie Anfang September „die Götzendämmerung“ verfasste. Sodann schrieb er vom 3.—30. September den ersten Teil des „Willens zur Macht“ mit dem Titel „Der Antichrist,“ vom 15. Oktober bis 4. November seine Lebenserinnerungen „Ecce homo“ und gegen Mitte Dezember die Schrift „Nietzsche contra Wagner“. Damit war sein Geist völlig erschöpft, so dass er der Überanstrengung erlag.

Anfangs fanden seine Schriften wenig Anklang, worüber er sich bitter beklagte. Es erging ihm hier ähnlich wie seinem Meister Schopenhauer. Aber nach einiger Zeit wuchs ihr Leserkreis derart, dass sie nicht nur in verschiedenen Einzeldrucken ediert wurden, sondern auch in einer grossen und kleinen Gesamtausgabe, bis jetzt zu je 11 Bänden, im Verlag von Naumann in Leipzig erschienen. Und der Hauptgrund ihrer raschen Verbreitung liegt weniger in ihrem Inhalt, als in ihrer ungewöhnlichen anziehenden Form. Denn die Schreibweise Nietzsches ist eigenartig, mitunter von hinreissender Schönheit. Darum sagt Weigand mit Recht: „Der Zauber des Persönlichen, den Nietzsches Schriften ausströmen, ist gross und verführerisch; dieser Virtuos der Sprache weiss mit spielender Leichtigkeit und ruhiger Meisterschaft alle Töne anzuschlagen; bald ver-

schmäht er jeden Schmuck des Ausdrucks, bald ist sein Stil feierlich, reich und prunkvoll; in seiner mittleren Periode schreibt er wahrhaft klassisch, später, als der Polemiker immer mächtiger und gereizter wurde und seine eigene Gedankenwelt nicht mehr beherrschte, verfällt er in Manier, die entweder die überladene Periode wählt, oder den Inhalt eines überreizten Seelenlebens in rasendem Tempo vorträgt. Unter den Anhängern des masslosesten aller Individualisten finden wir die verschiedenartigsten Naturen: aus dem blendenden Chaos von tiefen Einsichten und Erfahrungen, von gewagten Behauptungen und dogmatischen Verkündigungen, von leidenschaftlichen Ausbrüchen unmässiger Hoffnungen und Urteilen über Welt, Geschichte, Leben, von pathetischen Apostrophen und boshaften Paradoxen, von rhythmischen Ergüssen und marmornen Sprüchen mag sich jeder holen, was seine eigenen Ansichten und Überzeugungen zu besitzen scheint.“¹⁾

Ja, „Nietzsches Sprache strömt einen poetischen Duft aus, der die Sinne umschmeichelt, die Phantasie umnebelt und im ersten Anlauf auch das Urteil betäubt, bis man nach einer Weile erschrocken zur Selbstbesinnung kommt. — Und gerade im verführerischen Zauber seiner Sprache steckt das Gefährliche an Nietzsche. Man entkleide seine philosophischen Ideen ihrer luftigen

¹⁾ Weigand, Fr. Nietzsche; ein psychologischer Versuch; München 1893, S. 106.

poetischen Hülle, und sie sind vollkommen unschädlich, weil sie sich alsdann gar zu durchsichtig als geistige Utopien entpuppen. Aber in der scharfen Zuspitzung, in welcher er seine Paradoxien mit begnadeter Stilkünstlerschaft vorbringt, wirken sie hypnotisierend. Nietzsche ist ein litterarischer Dynamitard. Er fabriziert geistige Bomben — und die Mehrzahl seiner Aphorismen sind solche — die dazu angelegt, glücklicherweise aber nicht angethan sind, unsere gesamte Kultur, alle unsere religiösen, sittlichen und politischen Ideale in die Luft zu sprengen. Und kaum giebt es ein noch so verschwiegenes Eckchen im Haushalt unserer Kultur, in das Nietzsche nicht eine seiner Bomben gelegt hätte. Mit einer wahren Virtuosität wittert er jede partie honteuse der Kultur heraus, um sie dann mit seinem, den guten Geschmack beleidigenden Cynismus karrikierend blosszulegen.“¹⁾

Nietzsches Schriften wirken deshalb wie Opium: sie berauschen, aber sie befriedigen schliesslich nicht, da sie bei denen, welche sich unselbstständig und kritiklos ihnen hingeben, einen geistigen Katzenjammer zurücklassen. Sie sind daher für viele Gift, weil sie die Seele nicht wahrhaft erleuchten und erheben, sondern zerrütten, wie Nietzsche an sich selbst am meisten erfahren hat.

Denn, bald nach seiner letzterwähnten Arbeit,

¹⁾ Stein L., Fr. Nietzsches Weltanschauung u. ihre Gefahren; Berlin, Reimer, 1893, S. 9.

bereits in den ersten Tagen des Januars 1889 trat bei ihm der Wahnsinn zu Tage. Er hatte sich selbst geistig gleichsam aufgerieben. Im Kampfe mit seinem körperlichen Leiden hatte er all seine intellektuelle Energie übermässig angestrengt, infolgedessen sie erlahmte und plötzlich versagte. Mit Titanenkraft hatte er nach dem „Übermenschen“ gestrebt und ist schliesslich — unter den Menschen herabgesunken! Ein furchtbares Verhängnis — zumal, wenn man bedenkt, mit welcher Verachtung er noch in seinem letzten grösseren Werke, dem „Antichrist“, von den Schwachen und Hilflosen geredet, und bald darauf ist er es selbst in ärgster Weise geworden!

Sein geistig zerrütteter Zustand zeigte sich offen nach aussen an einem Briefe vom 4. Januar 1889 an seinen Freund Brandes, den er, wie letzterer berichtet, „mit sehr grossen Buchstaben auf einem nach Kinder-Art mit Bleistift liniertem Stück Papier geschrieben,“ und der die Worte enthält: „Dem Freunde Georg — Nachdem Du mich entdeckt hast, war es kein Kunststück, mich zu finden: Die Schwierigkeit ist jetzt die, mich zu verlieren Der Gekreuzigte.“¹⁾

Ja, „der Gekreuzigte“, den er in seinem letzten Buch so scharf angegriffen hatte und dessen Werk, das Christentum, er mit aller Gewalt zerstören wollte, — er lebte nun noch in seinen irren Gedanken fort und jetzt war Nietzsche selbst

¹⁾ Brandes, Menschen u. Werke, S. 211 f.

im geistigen Sinne ein „Gekreuzigter“ geworden. Ein seelisch und körperlich Gebrochener! — Welch eine Tragik des Schicksals!

Doch wenn er auch in seinen Schriften so geringschätzig von der Milde und Barmherzigkeit gegen die Schwachen und Leidenden sprach, nun bedurfte er ihrer selbst im höchsten Grade und er hatte wenigstens das Glück, sie in treuester Pflege seiner Schwester Elisabeth in einer schönen Villa zu Weimar zu empfangen.

Nach jahrelanger geistiger Umnachtung ist er am 25. August 1900 vormittags 11^{3/4} Uhr an einem Schlaganfalle daselbst gestorben.

Seine Beisetzung erfolgte im Erbbegräbnis seiner Familie, in seinem Geburtsorte Röcken bei Lützen. Vertreter der Universitäten Berlin, Leipzig und Halle, sowie der Landesschule Pforta gaben ihm die letzte Ehre.

Die Geschichte der Philosophie ist eine Wissenschaft, die sich mit der Entwicklung der menschlichen Gedanken beschäftigt. Sie untersucht die Ideen, Theorien und Systeme der Philosophen, die in der Geschichte der Menschheit entstanden sind. Diese Wissenschaft ist nicht nur für die Philosophie selbst, sondern auch für die anderen Wissenschaften von großer Bedeutung. Sie hilft uns, die Grundlagen der menschlichen Kultur zu verstehen und die Entwicklung der menschlichen Gesellschaft zu verfolgen. Die Geschichte der Philosophie ist eine Reise durch die Jahrhunderte, die uns die Weisheit der großen Denker zeigt und uns die Möglichkeit eröffnet, die Welt um uns herum besser zu verstehen.

Zweiter Abschnitt.

Die Weltanschauung Nietzsches und deren Kritik.



Zweiter Abschnitt

Die Weltanschauung Nietzsches und
ihre Kritik





I. Nietzsche — der Kunst- philosoph.

Nachdem wir im vorhergehenden den Lebensgang Nietzsches bis zu seinem traurigen Ende dargestellt, gehen wir nun zur Schilderung und Würdigung seines geistigen Schaffens und Wirkens auf Grund seiner Werke über.

Da drängt sich uns vorerst die allgemeine Frage auf: hatte Nietzsche in seiner wissenschaftlichen Geistesarbeit eine leitende Grundidee oder philosophierte er nur aufs Geratewohl, wie sich ihm eben zufällig die Probleme und Gedanken darboten?

Weitaus die meisten von denen, welche sich mit seinen Werken befasst haben, werden wohl das letztere annehmen, zumal wegen seiner fast durchgängig aphoristischen Darstellungsweise. Und doch halten wir diese Auffassung für nicht ganz den Thatsachen entsprechend. Denn wenn man

selbst mit philosophischem Blick Nietzsches literarische Produkte nicht nur überschaut, sondern auch durchschaut, so wird man trotz allem Fragmentarischen seiner Werke dennoch eine Haupttendenz wie einen roten Faden durch das Ganze gehen sehen, welche die zerstreuten Gedankenglieder einheitlich miteinander verbindet. Und was war das für eine Haupttendenz? Offenbar das Streben nach einer höheren, besseren Kultur für die Menschheit.

Ja, die Steigerung der Kultur — das bildete das Leitmotiv und das eigentliche Endziel aller seiner Gedanken, die Centralsonne seiner ganzen Philosophie.

Will man also Nietzsche in kürzester und zutreffendster Form charakterisieren, so muss man sagen: er war Kulturphilosoph, und zwar nicht nur im theoretischen, sondern auch im praktischen Sinne. Denn er philosophierte nicht nur über die Kultur, sondern er suchte auch eine neue, höhere Kultur zu schaffen.

Nietzsche war nämlich mit der gegenwärtigen Kulturlage durchaus unzufrieden, da er sie, mit arg pessimistischen Augen betrachtend, als im Niedergang begriffen glaubte. Darum sehnte er sich mit der ganzen Sehnsucht seines leidenschaftlichen Herzens nach einer besseren Kultur und forschte beständig nach Mitteln und Wegen, um eine solche anzubahnen und herbeizuführen.

Als erstes Mittel nun zu diesem Endzwecke meinte er am Anfange seines Philosophierens die

ältere tragische Kunst der Griechen gefunden zu haben. Ja, diese galt ihm damals als das vorzüglichste Ideal, vermittelt dessen die jetzige angeblich niedergehende Kultur wieder gehoben werden könnte.

Aber — wird man fragen — wie kam Nietzsche zu dieser eigentümlichen Idee?

Einerseits durch das Studium Schopenhauers, den er in jener Zeit noch als den bedeutendsten Philosophen verehrte, und andererseits durch die Musikdramen R. Wagners, dessen Stern damals aufging und mit dem er, wie wir bereits gehört haben, in innigster Freundschaft stand, und endlich auch durch seinen speciellen Beruf, vermöge dessen er sich in jener Zeit hauptsächlich mit dem antiken, von ihm hochgeschätzten Griechentum zu befassen hatte.

Das alles wirkte zusammen zur Entstehung seiner „ersten Philosophie“, welche er in dem Werk: „Die Geburt der Tragödie aus dem Geiste der Musik“ (Ende 1871) niederlegte.

Die Grundlage also, von der Nietzsche in seiner Philosophie ursprünglich ausging, war Schopenhauers Pessimismus und Richard Wagners Musikdrama, weshalb er auch den ersteren in seinem soeben erwähnten Erstlingswerk verherrlichte und dem letzteren als seinem „erhabenen Vorkämpfer“ dasselbe widmete. Da nun sowohl bei Schopenhauer als bei Wagner die Kunst das Höchste war, so war auch ihr damaliger begeisterter Schüler Nietzsche gleichfalls „von der Kunst

als der höchsten Aufgabe und der eigentlich metaphysischen Thätigkeit dieses Lebens überzeugt.“ Und so kam es, dass der erste philosophische Standpunkt Nietzsches der ästhetische war, der bei ihm in einem überschäumenden Gefühls-Enthusiasmus wurzelte. Und zwar trieb er Kunst-Metaphysik. Wie fing er das an?

Er ging von der metaphysischen Annahme aus, dass „das Wahrhaft-Seiende und Ur-Eine das ewig Leidende und Widerspruchsvolle“ sei und als solches „eine stete Erlösung braucht.“¹⁾ Zu diesem Zwecke produziert es die „empirische Realität“ oder die sichtbare Welt, wozu auch wir gehören. Diese Welt nebst uns ist zwar nach Nietzsche ein blosser „Schein“, aber für das Wahrhaft-Seiende und Ur-Eine eine „entzückende Vision“ und darum ein „lustvoller Schein“,²⁾ durch welchen es sich ewig von seinem „Urschmerz“ erlöst.

Was nun das Ur-Eine im Schosse der Welt im grossen thut, das thut der Mensch im kleinen: wie jenes nämlich, um sich von dem „Urschmerz“ zu befreien, die Welt des Scheines im grossen schafft, so schafft auch der Mensch sich eine schöne Scheinwelt wenigstens im kleinen — in der Kunst, und zwar zu demselben Zweck: um sich von dem „Ekel des Daseins“ zu erlösen. Denn, „die Kunst allein“ — sagt Nietzsche — „vermag jene Ekel-

¹⁾ „Die Geburt der Tragödie“. Leipzig 1871, S. 15 f.

²⁾ Ebend. S. 16.

gedanken über das Entsetzliche oder Absurde des Daseins in Vorstellungen umzubiegen, mit denen sich leben lässt: diese sind das Erhabene als die künstlerische Bändigung des Entsetzlichen, und das Komische als die künstlerische Entladung vom Ekel des Absurden.“¹⁾

Die Kunst hat also nach Nietzsche den Zweck, den Menschen vom Pessimismus zu befreien, damit er nicht am elenden Dasein verzweifelt, wie das grösste Kunstwerk, das es giebt, die Welt, nicht minder den Zweck hat, das schöpferische Princip in ihr vom „Urschmerz“ zu erlösen, damit es nicht im absoluten Pessimismus verharren muss. Und so gelangt Nietzsche zu dem Ergebnis: „Nur als ästhetisches Phänomen ist das Dasein und die Welt ewig gerechtfertigt.“²⁾ Denn gäbe es keine Welt mit ihren stets wechselnden Gestalten, dann wäre das Ur-Eine oder das Absolute ewig unglücklich, und gäbe es keine Kunst mit ihren schönen Gebilden, dann wäre den Menschen das Leben unerträglich und das Nichtsein für sie besser als das Sein. Die Welt ist also nach Nietzsche die Erlöserin der Gottheit vom „Urschmerz“, wie die Kunst die Erlöserin der Menschheit vom „Weltschmerz“ ist. Darum ist die Pflege der Kunst die beste, die vorzüglichste Kultur.

Die grössten Künstler nun waren die alten

¹⁾ A. a. O. S. 36.

²⁾ A. a. O. S. 25.

Griechen und ihre höchste Kunst war die Tragödie. Wie sind sie zu derselben gekommen?

So entstand also für Nietzsche das Problem „der Geburt der Tragödie“. Er suchte dasselbe folgendermassen zu lösen.

Wie das allen Erscheinungen zu Grunde liegende Ur-Eine oder das Weltprincip zwei wesentliche Kräfte besitzt: den Willen und die Vorstellung, aus deren Zusammenwirken die Welt entstand, so kommen auch dem Menschen diese beiden Kräfte zu und er bekundet dieselben nicht nur in seinem gewöhnlichen Wirken, sondern auch in seiner höchsten Bethätigung, in der Kunstschöpfung. Es lassen sich daher nach der Ansicht Nietzsches bei dem Menschen zwei Hauptkünstriebe und dementsprechende Kunstarten unterscheiden: die unbildliche und die bildliche Kunst. Die erstere ist ein unmittelbarer Ausdruck des Willens und zeigt sich in der Musik, die zweite ist vornehmlich ein Produkt der Vorstellung und offenbart sich in den übrigen Künsten. Diese beiden Kunstarten hat Nietzsche mit den Namen „dionysische“ und „apollinische“ Kunst belegt, wobei er bemerkt: „Diese Namen entlehnen wir von den Griechen, welche die tiefsinnigen Geheimlehren ihrer Kunstanschauung zwar nicht in Begriffen, aber in den eindringlich deutlichen Gestalten ihrer Götterwelt dem Einsichtigen vernehmbar machen. An ihre beiden Kunstgöttheiten, Apollo und Dionysus, knüpft sich unsere Erkenntnis, dass in der griechischen Welt ein

ungeheurer Gegensatz, nach Ursprung und Zielen, zwischen der Kunst des Bildners, der apollinischen, und der unbildlichen Kunst der Musik, als der des Dionysus, besteht: beide so verschiedene Triebe gehen nebeneinander her, zumeist im offenen Zwiespalt miteinander und sich gegenseitig zu immer neuen kräftigeren Geburten reizend, um in ihnen den Kampf jenes Gegensatzes zu perpetuieren, den das gemeinsame Wort „Kunst“ nur scheinbar überbrückt; bis sie endlich, durch einen metaphysischen Wunderakt des hellenischen „Willens“, miteinander gepaart erscheinen und in dieser Paarung zuletzt das eben so dionysische als apollinische Kunstwerk der attischen Tragödie erzeugen.“¹⁾ Also aus der Verbindung der dionysischen und apollinischen Kunst soll nach Nietzsche die griechische Tragödie entstanden sein.

Wie ging nun das des näheren zu?

Nietzsche meint, die Griechen seien ursprünglich auch pessimistisch gesinnt gewesen, indem sie infolge ihres feinen Gefühls recht wohl den Jammer des Daseins empfunden hätten. Beweise dafür seien ihre alten Überlieferungen betreffs der Urzeit, des ehernen Zeitalters und der Epoche der Titanen. Besonders beredten Ausdruck habe der ursprünglich pessimistischen Stimmung der Griechen Silen, der Gefährte des Dionysus, dem Könige Midas gegeben, als dieser ihn um Aufschluss bat, was wohl für den Menschen das Allerbeste

¹⁾ „Die Geburt der Tragödie“; S. 1.

sei, indem derselbe darauf erwiderte: „Elendes Eintagsgeschlecht, des Zufalls Kinder und der Mühsal, was zwingst du mich, dir zu sagen, was nicht zu hören für dich daserspriesslichste ist? Das Allerbeste ist für dich gänzlich unerreichbar: nicht geboren zu sein, nicht zu sein, nichts zu sein. Das Zweitbeste aber ist für dich: bald zu sterben!“

Um nun das elende irdische Leben wenigstens einigermaßen ertragen zu können, haben sich die Griechen, wie Nietzsche meint, das schöne überirdische Leben mit den heiteren olympischen Göttern in ihrer Phantasie geschaffen und in dieser glänzenden Vision des Olymps sich mit dem an sich traurigen Dasein hienieden versöhnt. Denn nun habe ihnen erst das Leben würdig geschienen, gelebt zu werden, da über ihm so herrliche Götter walteten, die sie in ihren prächtigen Kunstwerken gleichsam vom Himmel auf die Erde zauberten, um sich an ihrer Schönheit zu entzücken. Das alles sei ein Werk des apollinischen Kunsttriebes der Griechen gewesen.

Aber auch der dionysische Geist habe in ihnen mächtig sich geregt. Denn wie derselbe über die ganze antike Welt verbreitet gewesen sei, so habe er auch sie ergriffen, wie ihre rauschenden Feste zu Ehren des Dionysus bekundeten. Diese Feste seien hervorgegangen aus einer überschäumenden Naturkraft und Naturlust und darum mit so grosser Leidenschaftlichkeit gefeiert worden. Daraus sei allmählich die griechische Tra-

gödie entstanden. Ihren Anfang bildete der Satyrchor. Dem Griechen habe der Satyr als vollendetes Naturwesen gegolten, das ihm göttlich und menschlich zugleich erschien.

Göttlich, weil er mit dem Gotte Dionysus in so inniger Beziehung stand, dass dessen Nahen ihn schon in Verzückung versetzte, und menschlich, weil Symbol der mächtigsten Instinkte des Menschen, besonders des Zeugungstriebes. Der Satyrchor war nach Nietzsche ursprünglich der Repräsentant des ganzen, durch dionysische Trunkenheit ergriffenen Volkes. Durch Musik und Tanz erweckte er im Zuschauer eine gewaltige Naturbegeisterung und wenn alle Herzen im Wahnsinn des gleichen Entzückens der Vereinigung entgegenschlugen, dann entstand in der Phantasie des begeisterten Chores die strahlende Vision des Gottes Dionysus, welche sich sogleich der Zuschauermenge mitteilte. So gab die dionysische Trunkenheit einer apollinischen Traumwelt das Leben, welche nichts war als die deutliche und plastische Verwirklichung jenes unbestimmten „musikalischen“ Seelenzustandes, den die dionysische Begeisterung erzeugt hatte.

Der einzige Held der griechischen Tragödien war sonach eigentlich der Gott Dionysus, und zwar zuerst nur als eine Vision des Satyrchors, der dieselbe durch den von ihm gesungenen Hymnus zu Ehren der Gottheit den Zuschauern mitteilte. Später wurde diese Vision objektiviert und auf dem Theater mimisch dargestellt, um sie der

Einbildungskraft der Zuschauer noch lebhafter einzuprägen. Und noch später offenbarte sich Dionysus nicht mehr in seiner göttlichen Form, sondern verbarg sich gleichsam in den verschiedenen Gestalten der Helden, unter der tragischen Maske eines Prometheus oder Ödipus.

So liessen die griechischen Tragiker, wie Nietzsche meint, die Welt der homerischen Götter, deren strahlender Glanz damals schon zu erblassen begann, wieder aufleben und bedienten sich dieser apollinischen Traumbilder als besonders typischer Symbole, mit deren Hilfe sie ihre Auffassung von dem Weltall in eine greifbare Form brachten.¹⁾ Die Mythen waren sonach nichts anderes als eine personifizierte Philosophie.

Und wie bei den alten Griechen die tragische Kunst nach Nietzsches Ansicht die Blüte ihrer Kultur war, so glaubte er damals, werde die Wiedererweckung dieser Kunst durch die Musikdramen Richard Wagners auch in Deutschland das geeignetste Mittel zur Erhöhung der Kultur sein. In dieser festen Überzeugung rief er daher damals mit schwärmerischer Begeisterung aus: „Möge uns niemand unseren Glauben an eine noch bevorstehende Wiedergeburt des hellenischen Altertums zu verkümmern suchen; denn in ihm finden wir allein unsere Hoffnung für eine Erneuerung und Läuterung des deutschen Geistes

¹⁾ Vgl. Lichtenberger, Die Philosophie Fr. Nietzsches; deutsche Ausgabe, 1899, S. 49.

durch den Feuerzauber der Musik. Was wüßten wir sonst zu nennen, was in der Verödung und Ermattung der jetzigen Kultur irgend welche tröstliche Erwartung für die Zukunft erwecken könnte? Vergebens spähen wir nach einer einzigen kräftiggeästeten Wurzel, nach einem Fleck fruchtbaren und gesunden Erdbodens: überall Staub, Sand, Erstarrung, Verschmachten. Da möchte sich ein trostlos Vereinsamter kein besseres Symbol wählen können, als den Ritter mit Tod und Teufel, wie ihn uns Dürer gezeichnet hat, den geharnischten Ritter mit dem erzenen, harten Blicke, der seinen Schreckensweg, unbeirrt durch seine grausen Gefährten, und doch hoffnungslos, allein mit Ross und Hund zu nehmen weiss. Ein solcher Dürerscher Ritter war unser Schopenhauer: ihm fehlte jede Hoffnung, aber er wollte die Wahrheit. Es giebt nicht seinesgleichen.

Aber wie verändert sich plötzlich jene eben so düster geschilderte Wildnis unserer ermüdeten Kultur, wenn sie der dionysische Zauber berührt! Ein Sturmwind packt alles Abgelebte, Morsche, Zerbrochene, Verkümmerte, hüllt es wirbelnd in eine rote Staubwolke und trägt es wie ein Geier in die Lüfte. Verwirrt suchen unsere Blicke nach dem Entschwundenen: denn was sie sehen, ist wie aus einer Versenkung ans goldene Licht gestiegen, so voll und grün, so üppig lebendig, so sehnsuchtsvoll unermesslich. Die Tragödie sitzt inmitten dieses Überflusses an Leben, Leid und Lust, in erhabener Entzückung, sie horcht einem

fernen schwermütigen Gesange — er erzählt von den Müttern des Seins, deren Namen lauten: Wahn, Wille, Weh. — Ja, meine Freunde, glaubt mit mir an das dionysische Leben und an die Wiedergeburt der Tragödie. Die Zeit des sokratischen Menschen ist vorüber: kränzt euch mit Epheu, nehmet den Thyrsusstab zur Hand und wundert euch nicht, wenn Tiger und Panther sich schmeichelnd zu euren Knieen niederlegen. Jetzt wagt es nur, tragische Menschen zu sein: denn ihr sollt erlöst werden. Ihr sollt den dionysischen Festzug von Indien nach Griechenland geleiten! Rüstet euch zu hartem Streite, aber glaubt an die Wunder eures Gottes.“¹⁾

So in flammender Begeisterung Nietzsche — der Kunstphilosoph, dessen ersten philosophischen Standpunkt wir in den Grundgedanken hiermit dargelegt. Und nun zu dessen Würdigung!

Was zunächst Nietzsches Ansichten über den Ursprung der griechischen Tragödie betrifft, so gehört deren Beurteilung eigentlich in das Gebiet der altklassischen Philologie, diese aber hat sich grösstenteils ablehnend gegen dieselben verhalten, indem sie sie wohl für geistreiche, aber phantastische, den geschichtlichen Thatsachen nicht entsprechende Kombinationen erklärt. So ist z. B. seine Annahme, dass all die berühmten Figuren der griechischen Bühne nur Masken des ursprüng-

¹⁾ A. a. O. S. 117 f.

lichen Bühnenhelden Dionysus gewesen sein sollen, — also auch der Perser Xerxes die Maske des griechischen Gottes — eben so unwahrscheinlich, als dieses den Griechen selbst, ihren Dichtern und Philosophen unbekannt war. Desgleichen seine Meinung, dass die alten Tragiker, Äschylus vor allen, nicht minder grosse Musik-Komponisten gewesen seien und in ihren Dramen nur der Text zu ihrer verschollenen Musik auf uns gekommen sei! Nichts als unbegründete Annahmen, die nur in der Phantasie ihres Urhebers ihre Wurzel haben.

Doch wollen wir uns nicht länger mit diesen geschichtlichen Bedenken aufhalten, sondern uns interessieren mehr die in seiner ersten Epoche vertretenen philosophischen Grundsätze. Wie steht es mit diesen vor dem Richterstuhle der Kritik?

Fassen wir zunächst sein Weltprincip ins Auge! Als solches bezeichnet er das „Wahrhaft-Seiende und Ur-Eine“, welches „das Widerspruchsvolle“ und „ewig Leidende“ sei und nur durch die vermöge einer „entzückenden Vision“ hervorgebrachte Welt, welche darum aber keine wirkliche, sondern nur eine Scheinwelt sei, sich ewig von seinem „Urschmerz“ erlöse.

Da drängt sich uns vor allem die Frage auf: woher weiss denn Nietzsche dies, dass das „Ur-Eine“ wirklich in sich widerspruchsvoll und ewig leidend ist? Wo ist denn sein Beweis für diese fundamentale metaphysische Behauptung? — Nirgends hat er einen solchen zu geben auch nur

versucht, sondern er hat ganz einfach sein Weltprincip aus der Phantasie „wie aus der Pistole geschossen“. Wir aber lassen uns durch solche Schüsse durchaus nicht schrecken; denn sie sind meistens blind und darum ungefährlich.

Doch selbst abgesehen davon, dass Nietzsche für sein aufgestelltes Weltprincip, obschon es keineswegs unmittelbar einleuchtend, sondern das Gegenteil ist, nicht den geringsten Beweis geliefert hat, so fragt es sich weiter: wie ist es möglich, dass dasselbe, wenn es wirklich in sich widerspruchsvoll ist, existiert? Sagt doch das oberste Grundgesetz alles vernünftigen Denkens, dass das Sichwidersprechende nicht sein kann. Folglich auch nicht das in Rede stehende Ur-Eine, wenn es das „Widerspruchsvolle“ ist. Oder giebt vielleicht Nietzsche nichts auf das logische Gesetz des Widerspruchs?

Allerdings hat er sich nicht selten sehr wegwerfend über die Vernunft und deren Logik geäußert; aber wenn er im Ernste die ersten Denkgesetze leugnet, dann hebt er einfach das Fundament aller wissenschaftlichen Erörterung auf und dann ist nicht mehr mit ihm zu verhandeln.

Ferner wie reimt es sich zusammen, dass das Ur-Eine nach Nietzsche das „ewig Leidende“ und doch zugleich durch die „entzückende Vision“ der Welt ewig „lustvoll“ sein soll. Das ist ein neuer Widerspruch mit sich selbst, durch den sein angenommenes Weltprincip abermals als unmöglich erscheint.

Warum soll ferner das Ur-Eine oder das Absolute ewig „leidend“ sein? Was soll ihm den „Urschmerz“ bereiten? — Auf all diese sich hier mit Notwendigkeit aufdrängenden Fragen hat Nietzsche keine Antwort gegeben.

Und dann: warum soll die vom Ur-Einen produzierte Welt, zu der auch wir gehören, ein blosser Schein sein? Auch für diese exorbitante Behauptung hat er durchaus keinen Beweis erbracht; sie hängt also völlig in der Luft und hat nicht den mindesten wissenschaftlichen Wert. Denn wenn auch die empirische Welt, was zuzugeben ist, nicht absolute Realität besitzt wie das ihr zu Grunde liegende Princip, so hat sie doch relative Realität und ist darum kein blosser Schein.

Wäre sie aber in der That blosser Schein, wie kann durch ihre „Vision“ das Ur-Eine von seinem „Urschmerz“ wirklich erlöst werden? Ist dann nicht auch seine Erlösung eine bloss scheinbare?

Wenn ferner die Welt, wie Nietzsche mit Schopenhauer behauptet, so durchaus verkehrt und leidensvoll ist, dass ihr Nichtsein dem Sein vorzuziehen wäre, wie vermag ihre Schöpfung und ihr Anblick dem Ur-Einen solche Lust zu bereiten, dass es dadurch von seinem Schmerz befreit wird? Und wie vermag ferner die künstlerische Nachbildung dieser so schlimmen Welt seitens des Menschen ihn mit dem elenden Leben zu versöhnen und den Pessimismus zu überwinden? Das

hiesse doch: den Teufel durch Beelzebub austreiben.

Also nichts als schrille, unlösbare Widersprüche, welche der *prima philosophia* Nietzsches den wissenschaftlichen Halt nehmen!

Und was endlich seine damalige Grundidee anlangt, dass durch die Wiedergeburt der tragischen Kunst durch das Richard Wagnersche Musikdrama die deutsche Kultur aus ihrer angeblichen gegenwärtigen Lethargie geweckt und zu einem kräftigen Leben und Streben, zu einer höheren Stufe emporgehoben werde, so war das ebenfalls nur pure Phantastik, wie Nietzsche selbst später es erkannte und offen bekannte: „Es giebt etwas viel Schlimmeres an diesem Buche,¹⁾ das ich jetzt noch mehr bedauere, als mit Schopenhauerschen Formeln dionysische Ahnungen verdunkelt und verdorben zu haben; dass ich mir nämlich überhaupt das grandiose griechische Problem, wie mir es aufgegangen war, durch Einmischung der modernsten Dinge verdarb! Dass ich Hoffnungen anknüpfte, wo nichts zu hoffen war, wo alles allzu deutlich auf ein Ende hinwies! Dass ich, auf Grund der deutschen letzten Musik, vom „deutschen Wesen“ zu fabeln begann, wie als ob es eben im Begriff sei, sich selbst zu entdecken und wieder zu finden — und das zu einer Zeit, wo der deutsche Geist, der nicht vor langem noch den Willen zur Herrschaft

¹⁾ Nämlich: „Die Geburt der Tragödie“.

über Europa, die Kraft zur Führung Europas gehabt hatte, eben letztwillig und endgültig abdankte und, unter dem pomphaften Vorwande einer Reichs-Begründung, seinen Übergang zur Vermittelmässigung, zur Demokratie und den „modernen Ideen“ machte! In der That, inzwischen lernte ich hoffnungslos und schonungslos genug von diesem „deutschen Wesen“ denken, insgleichen von der jetzigen deutschen Musik, als welche Romantik durch und durch ist und die ungriechischste aller möglichen Kunstformen: überdies aber eine Nervenverderberin ersten Ranges, doppelt gefährlich bei einem Volke, das den Trunk liebt und die Unklarheit als Tugend ehrt, nämlich in ihrer doppelten Eigenschaft als berauschendes und zugleich benebelndes Narkotikum.“¹⁾

Wie über diesen speciellen Punkt, rücksichtlich der Überschätzung der Wagnerischen Musik, so urteilte Nietzsche später auch über sein ganzes philosophisches Erstlingswerk mit seltener Offenheit sehr abfällig, indem er schreibt: „Heute ist es mir ein unmögliches Buch, — ich heisse es schlecht geschrieben, schwerfällig, peinlich, bilderwütig und bilderwirrig, gefühlsam, hier und da verzuckert bis zum Femininischen, ungleich im Tempo, ohne Willen zur logischen Sauberkeit, sehr überzeugt und deshalb des Beweisans sich überhebend, misstrauisch selbst gegen die Schicklichkeit des Beweisans, als Buch für Eingeweihte,

¹⁾ A. a. O. S. XIV.

als „Musik“ für solche, die auf Musik getauft, die auf gemeinsame und seltene Kunst-Erfahrungen hin vom Anfang der Dinge an verbunden sind, als Erkennungszeichen für Blutsverwandte in artibus, — ein hochmütiges und schwärmerisches Buch, das sich gegen das profanum vulgus der „Gebildeten“ von vornherein noch mehr als gegen das „Volk“ abschliesst, welches aber, wie seine Wirkung bewies und beweist, sich gut genug auch darauf verstehen muss, sich seine Mitschwärmer zu suchen und sie auf neue Schleichwege und Tanzplätze zu locken.“¹⁾

So sah also Nietzsche später selbst ein, dass sein anfänglicher philosophischer Standpunkt, auf welchem er die Wiedererweckung der tragischen Kunst der Griechen bei uns als das geeignetste Mittel zur Herbeiführung einer besseren Kultur vertrat, verfehlt sei, und darum wandte er sich einer neuen Richtung zu.

¹⁾ A. a. O. S. VII.



II. Nietzsche — der Freigeist.

Die Kunst allein — auch selbst die höchste — ist nicht imstande, den Menschen über das bisherige Kulturniveau hinauszuhoben — das hatte Nietzsche nun erkannt und deshalb seinen ursprünglichen Standpunkt verlassen. Aber was sollte jetzt an die Stelle treten?

Die Kunst beruht auf dem Gefühle; denn dieses spielt bei ihr die Hauptrolle. Aber das Gefühl, und folglich auch ihr Produkt, die Kunst, ist keineswegs die vorzüglichste Kraft und die höchste Leistung des Menschen. Das sah Nietzsche jetzt ein. Sondern höher als das Gefühl steht der Verstand, steht der Geist, und am höchsten der freie Geist, der sich über alle bisher gehegten Ansichten und Lehren souverän erhebt und nur das annimmt, was ihm als richtig erscheint.

Das war der nächste, der zweite Schritt in der philosophischen Entwicklung Nietzsches. Und

so wurde er jetzt aus einem metaphysischen Kunstphilosophen ein „Freigeist“,¹⁾ und zwar ein absoluter Freigeist, indem er in seiner geistigen Bewegung gar keine Schranken mehr anerkennen wollte.²⁾ Darum machte er sich nun nicht allein von allen religiösen, sondern auch von allen philosophischen und künstlerischen Autoritäten los. „Den Glauben an Gott, Freiheit und Unsterblichkeit soll man wie die ersten Zähne verlieren; dann wächst einem erst das rechte Gebiss.“³⁾

Ja, das alles: den Glauben, das ganze Christentum, die Religion überhaupt, gab er jetzt auf und ist ihm in der Folge wirklich das „Gebiss“ immer mehr gewachsen, wie wir noch sehen werden. Gott ist ihm nunmehr eine blosse „Hypothese, die kein Denkender mehr nötig hat“;⁴⁾ denn „es giebt keinen Gott“.⁵⁾ Und voll Freude darüber ruft er aus: „Das grösste neuere Ereignis“

¹⁾ Seine diesbezüglichen Werke, in denen er seinen neuen Standpunkt hauptsächlich vertrat, sind: „Menschliches, Allzumenschliches; ein Buch für freie Geister“ (1876—77) u. „Der Wanderer u. sein Schatten“ (1880).

²⁾ Die Freigeister des 18. Jahrhunderts waren ihm daher durchaus nicht radikal genug, weshalb er von ihnen sagt: „Das Bild des Freigeistes ist im vorigen Jahrhundert unvollständig geblieben: sie negierten zu wenig und behielten sich übrig“. „Die Pflugschar; ein Werkzeug zur geistigen Befreiung“ (Sommer 1876); W. W. XI, 17.

³⁾ Ebendas. XI, 17.

⁴⁾ „Menschliches, Allzumenschliches“; W. W. II, 46.

⁵⁾ Ebend. III, 125.

nis, — dass ‚Gott tot‘ ist, dass der Glaube an den christlichen Gott unglaublich geworden ist — beginnt bereits seine ersten Schatten über Europa zu werfen. Für die Wenigen wenigstens, deren Augen, deren Argwohn in den Augen stark und fein genug für dies Schauspiel ist, scheint eben irgend eine Sonne untergegangen, irgend ein altes tiefes Vertrauen in Zweifel umgedreht: ihnen muss unsere alte Welt täglich abendlicher, misstrauischer, fremder, ‚älter‘ scheinen . . . In der That, wir Philosophen und ‚freien Geister‘ fühlen uns bei der Nachricht, dass der ‚alte Gott tot‘ ist, wie von einer neuen Morgenröte angestrahlt; unser Herz strömt dabei über von Dankbarkeit, Erstaunen, Ahnung, Erwartung, — endlich erscheint uns der Horizont wieder frei, gesetzt selbst, dass er nicht hell ist; endlich dürfen unsere Schiffe wieder auslaufen, auf jede Gefahr hin auslaufen; jedes Wagnis des Erkennenden ist wieder erlaubt; das Meer, unser Meer liegt wieder offen da; vielleicht gab es noch niemals ein so offenes Meer.“¹⁾ Sonach huldigte Nietzsche nun dem vollendeten Atheismus.

Und wie es ihm zufolge keinen Gott giebt, so giebt es auch nach ihm kein ewiges, jenseitiges Leben, „es giebt keine ewigen Thatfachen: sowie es keine absoluten Wahrheiten giebt“, sondern „alles ist geworden“.²⁾ Und zwar ist alles aus-

¹⁾ „Die fröhl. Wissenschaft“; Leipz. 1887, S. 259, 260.

²⁾ „Menschliches, Allzumenschliches“; W. W. II, 19.

einander geworden, durch allmälliche Umbildung und Entwicklung: aus dem Mineral die Pflanze, aus der Pflanze das Tier, und aus dem Tier der Mensch. Nietzsche huldigte also auch dem absoluten Transformismus oder Darwinismus und leugnete jegliche Schöpfung.

Desgleichen stellte er die Existenz der Menschenseele als einer mit dem Körper vereinigten Substanz entschieden in Abrede; „denn es giebt keine Seele“.¹⁾ Die Hauptsache ist nach ihm auch für den Menschen das physiologische oder organische Leben; das Psychologische dagegen, Bewusstsein, Wille u. s. w. galt ihm nur als eine Begleiterscheinung des ersteren. Und darum ist ihm auch der Leib und die Pflege des Leibes das wichtigste beim Menschen und deshalb schätzte er die Griechen so hoch, weil sie besonders das leibliche Leben kultivierten. So bemerkt er: „Es ist entscheidend über das Los von Volk und Menschheit, dass man die Kultur an der rechten Stelle beginnt — nicht an der ‚Seele‘ (wie es der verhängnisvolle Aberglaube der Priester und Halbpriester war:²⁾ die rechte Stelle ist der

¹⁾ „Götzendämmerung“; W. W. VIII, 187.

²⁾ Auf die Geistlichen war Nietzsche infolge seiner antireligiösen Lebensrichtung im allgemeinen nicht gut zu sprechen und merkwürdigerweise am wenigsten gut auf die protestantischen, obschon er doch selbst bekanntlich der Sohn eines protestantischen Pfarrers war. Nur für zwei Klassen von Priestern hegte er Sympathie: für die höheren katholischen Geistlichen, die sich durch

Leib, die Gebärde, die Diät, die Physiologie, der Rest folgt daraus . . . die Griechen bleiben

Feinheit des Geistes und Vornehmheit im Äusseren auszeichnen, sowie — man staune! — für die Jesuiten.

Rücksichtlich der ersteren bemerkt er: „Das Christentum hat den gesamten Geist zahlloser Unterwerfungslustiger, aller jener feinen und groben Enthusiasten der Demütigung und Anbetung in sich geschlungen; es ist damit aus einer ländlichen Plumpheit — an welche man z. B. bei dem ältesten Bilde des Apostels Petrus stark erinnert wird — eine sehr geistreiche Religion geworden, mit Tausenden von Falten, Hintergedanken und Ausflüchten im Gesichte: es hat die Menschheit Europas gewitzigt und nicht nur theologisch verschlagen gemacht. In diesem Geiste und im Bunde mit der Macht und sehr oft mit der tiefsten Überzeugung und Ehrlichkeit der Hingebung hat es vielleicht die feinsten Gestalten der menschlichen Gesellschaft ausgemeisselt, die es bisher gegeben hat: die Gestalten der höheren und höchsten katholischen Geistlichkeit, namentlich wenn diese einem vornehmen Geschlechte entsprossen waren und von vornherein angeborene Anmut der Gebärden, herrschende Augen und schöne Hände und Füße hinzubrachten. Hier erreicht das menschliche Antlitz jene Durchgeistigung, die durch die beständige Ebbe und Flut der zwei Arten des Glückes (des Gefühls der Macht und des Gefühls der Ergebung) hervorgebracht wird, nachdem eine ausgedachte Lebensweise das Tier im Menschen gebändigt hat; hier hält eine Thätigkeit, die im Segnen, Sündenvergeben und Repräsentieren der Gottheit besteht, fortwährend das Gefühl einer übermenschlichen Mission in der Seele, ja auch im Leibe wach; hier herrscht jene vornehme Verachtung gegen die Gebrechlichkeit von Körper und Wohlfahrt des Glückes, wie sie geborenen Soldaten zu eigen ist; man hat im Gehorchen seinen

deshalb das erste Kultur-Ereignis der Geschichte.“¹⁾

Nietzsche war somit auch dem Materialismus zugethan, wenn er sich auch gelegentlich abfällig über denselben ausgesprochen hat.

Giebt es aber im Menschen keine relativ selbständige Seele, so giebt es auch in ihm keinen freien Willen. Deshalb lehrt Nietzsche: „Der Glaube an die Freiheit des Willens ist ein ursprünglicher Irrtum alles Organischen, so alt als die Regungen des Logischen in ihm existieren“.²⁾

Stolz, was das Auszeichnende aller Aristokraten ausmacht; man hat in der ungeheuren Unmöglichkeit seiner Aufgabe seine Entschuldigung und seine Idealität. Die mächtige Schönheit und Feinheit der Kirchenfürsten hat immerdar für das Volk die Wahrheit der Kirche bewiesen; eine zeitweilige Brutalisierung der Geistlichkeit (wie zu Zeiten Luthers) führte immer den Glauben an das Gegenteil mit sich.“ „Morgenröte“, Leipzig 1887, S. 51, 52.

Und betreffs der Jesuiten urteilt Nietzsche: „So spricht man von der Schlaueit und der verruchten Kunst der Jesuiten, aber übersieht, welche Selbstüberwindung jeder einzelne Jesuit sich auferlegt und wie die erleichterte Lebenspraxis, welche die jesuitischen Lehrbücher predigen, durchaus nicht ihnen, sondern dem Laienstande zu gute kommen soll. Ja, man darf fragen, ob wir Aufgeklärten bei ganz gleicher Taktik und Organisation eben so gute Werkzeuge, eben so bewunderungswürdig durch Selbstbesiegung, Unermüdlichkeit, Hingebung sein würden.“ „Menschliches, Allzumenschliches“; W. W. II, 77.

¹⁾ „Götzendämmerung“; W. W. VIII, 161.

²⁾ „Menschliches, Allzumenschliches“; W. W. II, 36; III, 30. 37.

Ebenso ist auch die Verantwortlichkeit nach Nietzsche ein Irrtum¹⁾ und „die Moral eine Notlüge“: „Die Bestie in uns will belogen werden; Moral ist Notlüge, damit wir von ihr nicht zerrissen werden. Ohne die Irrtümer, welche in den Annahmen der Moral liegen, wäre der Mensch Tier geblieben. So aber hat er sich als etwas Höheres genommen und sich strengere Gesetze auferlegt.“²⁾

Deshalb braucht man auch nichts im Leben zu bereuen. In dieser Beziehung bemerkt Nietzsche: „Niemals der Reue Raum geben, sondern sich sofort sagen: dies hiesse ja der ersten Dummheit eine zweite zugesellen. — Hat man Schaden gestiftet, so sinne man darauf, Gutes zu stiften. Wird man wegen seiner Handlungen gestraft, dann ertrage man die Strafe mit der Empfindung, damit schon etwas zu stiften: man schreckt die anderen ab, in die gleiche Thorheit zu verfallen. Jeder gestrafte Übelthäter darf sich als Wohlthäter der Menschheit fühlen.“³⁾

Dass es unter solchen Voraussetzungen nach Nietzsche auch keine Unsterblichkeit der Seele giebt, versteht sich von selbst. Darum ist es auch nach seiner Meinung „gleichgültig, wie man stirbt“,⁴⁾ da ja mit dem Tode doch alles, wie beim Tiere, aus ist.

¹⁾ Ebend. II, 64.

²⁾ Ebend. II, 65.

³⁾ W. W. III, 364.

⁴⁾ W. W. III, 48.

Nachdem so für Nietzsche jede religiöse Grundlage geschwunden war, nimmt es kein Wunder, dass er auf keine Religion etwas gab; denn, sagt er, „noch nie hat eine Religion, weder mittelbar noch unmittelbar, weder als Dogma noch als Gleichnis, eine Wahrheit enthalten“. ¹⁾

Aber nicht nur alle Religion und die gesamte bisherige Moral warf Nietzsche, um sich von jeder lästigen Fessel zu befreien, über Bord, sondern auch jede metaphysische Philosophie. Denn er betrachtet jetzt die Metaphysik als „die Wissenschaft, welche von den Grundirrtümern des Menschen handelt, jedoch so, als wären es Grundwahrheiten“. ²⁾ Den Ursprung der Metaphysik erblickt er nun im Traume: „Im Traume glaubte der Mensch in den Zeitaltern roher uranfänglicher Kultur eine zweite reale Welt kennen zu lernen; hier ist der Ursprung aller Metaphysik. Ohne den Traum hätte man keinen Anlass zu einer Scheidung der Welt gefunden. Auch die Zerlegung in Seele und Leib hängt mit der ältesten Auffassung des Traumes zusammen, ebenso die Annahme eines Seelenscheinleibes, also die Herkunft alles Geisterglaubens, und wahrscheinlich auch des Götterglaubens.“ ³⁾

Darum ist nach Nietzsche „jede positive Metaphysik ein Irrtum“. ⁴⁾ Infolge dieser Ansicht sagte

¹⁾ W. W. II, 118.

²⁾ W. W. II, 36.

³⁾ Ebend. II, 21.

⁴⁾ W. W. II, 38.

er sich nun auch selbst von seinem bisherigen Leib- und Lieblings-Philosophen Schopenhauer los. Besonders richtete er sich jetzt gegen dessen metaphysisches Hauptprincip, wonach „der Wille“ das Grundwesen aller Dinge sein soll. In dieser Beziehung bemerkt Nietzsche mit Recht: „Schon das Wort ‚Wille‘, welches Schopenhauer zur gemeinsamen Bezeichnung vieler menschlicher Zustände umbildete und in eine Lücke der Sprache hineinstellte, zum grossen Vorteil für ihn selber, soweit er Moralist war — da es ihm nun freistand, vom ‚Willen‘ zu reden, wie Pascal von ihm geredet hatte — schon der ‚Wille‘ Schopenhauers ist unter den Händen seines Urhebers durch die Philosophen-Wut der Verallgemeinerung zum Unheil für die Wissenschaft ausgeschlagen: denn dieser Wille ist zu einer poetischen Metapher gemacht, wenn behauptet wird, alle Dinge in der Natur hätten Willen; endlich ist er zum Zwecke einer Verwendung bei allerhand mystischem Unfuge zu einer falschen Verdinglichung gemissbraucht worden — und alle Modephilosophen sagen es nach und scheinen es ganz genau zu wissen, dass alle Dinge Einen Willen hätten, ja, dieser Eine Wille wären (was nach der Abschilderung, die man von diesem All-Eins-Willen macht, so viel bedeutet, als ob man durchaus den dummen Teufel zum Gotte haben wolle).¹⁾ Diese Kritik Nietzsches an Schopenhauers Princip ist sehr zutreffend.

¹⁾ W. W. III, 16. 17.

Noch schärfer urteilt er über sein bisheriges philosophisches Idol folgendermassen: „Einem so ingrimmigen und herrschsüchtigen Menschen, wie Schopenhauer war, kann man Glück wünschen, dass er es nicht erraten hat, wie kurz der Triumph seiner Philosophie sein solle, und wie bald alle Prachtstücke seiner Erfindung als Trugbilder erkannt wurden.“¹⁾

Aus all dem kann man leicht ersehen, wie sehr sich Nietzsche in seinen Ansichten über Personen und Sachen binnen kurzer Zeit geändert hat.

Als „goldene Losung“ betrachtet er nun auf seinem zweiten philosophischen Standpunkt die Befreiung des Menschen von den drei grossen Ketten der religiösen, moralischen und metaphysischen Vorstellungen, indem er sagt: „Dem Menschen sind viele Ketten angelegt worden, damit er es verlerne, sich wie ein Tier zu gebärden: und wirklich, er ist milder, geistiger, freudiger, besonnener geworden, als alle Tiere sind. Nun aber leidet er noch daran, dass er so lange seine Ketten trug, dass es ihm so lange an reiner Luft und freier Bewegung fehlte: — diese Ketten aber sind, ich wiederhole es immer und immer wieder, jene schweren und sinnvollen Irrtümer der moralischen, der religiösen, der metaphysischen Vorstellungen. Erst wenn auch die Ketten-Krankheit überwunden ist, ist das erste

¹⁾ Vorarbeiten und Nachträge zur „Morgenröte“; W. W. XI, 203.

grosse Ziel ganz erreicht: die Abtrennung des Menschen von den Tieren. — Nun stehen wir mitten in unserer Arbeit, die Ketten abzunehmen, und haben dabei die höchste Vorsicht vonnöten. — Nur dem veredelten Menschen darf die Freiheit des Geistes gegeben werden; ihm allein naht die Erleichterung des Lebens und salbt seine Wunden aus; er zuerst darf sagen, dass er um der Freudigkeit willen lebe und um keines weiteren Zieles willen; und in jedem anderen Munde wäre sein Wahlspruch gefährlich: Frieden um mich und ein Wohlgefallen an allen nächsten Dingen.“¹⁾

Ja, die Erforschung der „nächsten Dinge“ galt jetzt Nietzsche, nachdem er die „fernen“, die metaphysischen aufgegeben, als die einzige Aufgabe der Wissenschaft und auch der Philosophie, und damit hat er sich vollständig auf den Standpunkt des „Positivismus“ gestellt, wenn er auch von dessen Urheber, August Comte, sagt: er sei „der klügste Jesuit gewesen, der seine Franzosen auf dem Umwege der Wissenschaft nach Rom führen wollte“²⁾! Wie dieser, so betrachtete auch Nietzsche nur die unmittelbar wahrnehmbare Sinnenwelt als die wirkliche Welt, alles andere aber als Einbildung. Denn „die Sinne lügen überhaupt nicht. Was wir aus ihrem Zeugnisse machen, das legt erst die Lüge hinein, z. B. die Lüge der

¹⁾ „Der Wanderer u. sein Schatten“; W. W. III, 371.

²⁾ „Götzendämmerung“; W. W. VIII, 119.

Einheit, die Lüge der Dinglichkeit, der Substanz, der Dauer Die ‚Vernunft‘ ist die Ursache, dass wir das Zeugnis der Sinne fälschen. Insofern die Sinne das Werden, das Vergehen, den Wechsel zeigen, lügen sie nicht . . . Damit wird Heraklit ewig recht behalten, dass das Sein eine leere Fiktion ist. Die ‚scheinbare‘ Welt ist die einzige: die ‚wahre Welt‘ ist nur hinzugelogen.“¹⁾

Demnach huldigte Nietzsche in seiner zweiten philosophischen Periode auch einem offenbaren Sensualismus.

Nicht minder dem Skepticismus. So wenn er fragt: „Was sind denn zuletzt die Wahrheiten des Menschen? — Es sind die unwiderlegbaren Irrtümer des Menschen.“²⁾ Deshalb ist ihm zufolge „die Erkenntnis wesentlich Schein“.³⁾ Die Skeptiker sind ihm daher „der einzige ehrenwerte Typus unter dem so zwei- bis fünfdeutigen Volke der Philosophen“. Ja, er überbietet sogar noch dieselben, indem er sagt: „Das Neue an unserer jetzigen Stellung zur Philosophie ist eine Überzeugung, die noch kein Zeitalter hatte: dass wir die Wahrheit nicht haben. Alle früheren Menschen ‚hatten die Wahrheit‘, selbst die Skeptiker.“⁴⁾

Aber wenn auch sogar die erleuchtetste Wissenschaft die Wahrheit nicht hat, was hat sie

¹⁾ W. W. VIII, 77.

²⁾ „Fröhliche Wissenschaft“, 1887, S. 193.

³⁾ W. W. XI, 268.

⁴⁾ A. a. O. XI, 268.

dann? Darauf erwidert Nietzsche: „Wahrscheinlichkeit“! Ja, nur „Wahrscheinlichkeit, aber keine Wahrheit: Freischeinlichkeit, aber keine Freiheit — diese beiden Früchte sind es, derentwegen der Baum der Erkenntnis nicht mit dem Baum des Lebens verwechselt werden kann“. ¹⁾

Aber trotz dieser sehr skeptischen Ansicht rücksichtlich der menschlichen Erkenntnis preist dennoch Nietzsche in seiner zweiten Periode mit Enthusiasmus die Wissenschaft und Weisheit und ruft begeistert ihren Jüngern zu: „Vorwärts! — Ja, vorwärts auf der Bahn der Weisheit, guten Schrittes, guten Vertrauens! Wie du auch bist, so diene dir selber als Quell der Erfahrung! Wirf das Missvergnügen über dein Wesen ab, verzeihe dir dein eigenes Ich; denn in jedem Falle hast du an dir eine Leiter mit hundert Sprossen, auf welchen du zur Erkenntnis steigen kannst. Das Zeitalter, in welches du dich mit Leidwesen geworfen fühlst, preist dich selig dieses Glückes wegen; es ruft dir zu, dass dir jetzt noch an Erfahrungen zu teil werde, was Menschen späterer Zeiten vielleicht entbehren müssen.

Missachte es nicht, noch religiös gewesen zu sein; ergründe es völlig, wie du noch einen echten Zugang zur Kunst gehabt hast. Kannst du nicht gerade mit Hilfe dieser Erfahrungen ungeheuren Wegstrecken der früheren Menschheit verständnisvoller nachgehen? Sind nicht gerade auf

¹⁾ „Der Wanderer u. sein Schatten“; W. W. III, 190.

dem Boden, welcher dir mitunter so missfällt, auf dem Boden des unreinen Denkens, viele der herrlichsten Früchte älterer Kultur aufgewachsen? Man muss Religion und Kunst wie Mutter und Amme geliebt haben, — sonst kann man nicht weise werden. Aber man muss über sie hinaussehen, ihnen entwachsen können; bleibt man in ihrem Banne, so versteht man sie nicht. Ebenso muss dir die Historie vertraut sein und das vorsichtige Spiel mit den Wagschalen: „einerseits — andererseits.“ Wandle zurück, in die Fussstapfen tretend, in welchen die Menschheit ihren leidvollen grossen Gang durch die Wüste der Vergangenheit machte: so bist du am gewissesten belehrt, wohin alle spätere Menschheit nicht wieder gehen kann oder darf. Und indem du mit aller Kraft vorauserspähen willst, wie der Knoten der Zukunft noch geknüpft wird, bekommst dein eigenes Leben den Wert eines Werkzeuges und Mittels zur Erkenntnis. Du hast es in der Hand, zu erreichen, dass all dein Erlebtes: die Versuche, Irrwege, Fehler, Täuschungen, Leidenschaften, deine Liebe und deine Hoffnung in deinem Ziele ohne Rest aufgehen. Dieses Ziel ist, selber eine notwendige Kette von Kultur-Ringen zu werden und von dieser Notwendigkeit aus auf die Notwendigkeit im Gange der allgemeinen Kultur zu schliessen. Wenn dein Blick stark genug geworden ist, den Grund in dem dunklen Brunnen deines Wesens und deiner Erkenntnisse zu sehen, so werden dir vielleicht auch in seinem

Spiegel die fernen Sternbilder zukünftiger Kulturen sichtbar werden. Glaubst du, ein solches Leben mit einem solchen Ziele sei zu mühevoll, zu ledig aller Annehmlichkeiten? So hast du noch nicht gelernt, dass kein Honig süßer als der der Erkenntnis ist, und dass die hängenden Wolken der Trübsal dir noch zum Euter dienen müssen, aus dem du die Milch zu deiner Labung melken wirst. Kommt das Alter, so merkst du erst recht, wie du der Stimme der Natur Gehör gegeben, jener Natur, welche die ganze Welt durch Lust beherrscht: dasselbe Leben, welches seine Spitze im Alter hat, hat auch seine Spitze in der Weisheit, in jenem milden Sonnenglanz einer beständigen geistigen Freudigkeit; beiden, dem Alter und der Weisheit, begegnest du auf Einem Bergücken des Lebens: so wollte es die Natur. Dann ist es Zeit und kein Anlass zum Zürnen, dass der Nebel des Todes naht. Dem Lichte zu — deine letzte Bewegung; ein Jauchzen der Erkenntnis — dein letzter Laut.“¹⁾

Hiermit glauben wir den zweiten philosophischen Standpunkt Nietzsches mit seinen eigenen Worten genügend charakterisiert zu haben: nämlich die Zeit, wo er als vollendeter „Freigeist“ auftrat; die Zeit, wo ihm die Kultur des „Verstandes“ und darum der positiven Wissenschaft als das Höchste galt; wo ihm „kein Honig

¹⁾ „Menschliches, Allzumenschliches“; II, 266. 267.

süßer war als der der Erkenntnis“ — kurz die Zeit seines Intellektualismus.

Nun erhebt sich die Frage; wie steht es mit der Wahrheit dieses Standpunktes Nietzsches? Ist derselbe in seinen Einzelheiten auch gerechtfertigt? Darum müssen wir ihn jetzt kritisch prüfen.

Erstens. Wie wir oben gesehen haben, vertritt Nietzsche in der in Rede stehenden philosophischen Entwicklungsphase einen vollständigen Atheismus. Spricht er doch wiederholt in seinen Werken ganz offen den Satz aus: „Es giebt keinen Gott“. „Gott ist tot.“

Welches waren nun die Gründe, die ihn zu dieser höchst wichtigen Behauptung bestimmten? Diese müssen wohl sehr zwingend und evident und überzeugend gewesen sein, um ein solch eminent folgenschweres Urteil zu fällen und wiederholt öffentlich auszusprechen? Ja, so sollte man entschieden meinen.

Aber merkwürdig! höchst merkwürdig! In seinen zahlreichen Schriften, in denen Nietzsche ungescheut den Atheismus vertritt, hat er nicht einen einzigen wissenschaftlichen Grund für die Berechtigung desselben angegeben. Ja, er hat nicht einmal auch nur den Versuch gemacht, diese seine so tief ins Leben einschneidende Behauptung zu beweisen!! Wie? ist das nicht höchst sonderbar? — Oder hat dies vielleicht vor ihm

schon ein anderer gethan, so dass er sich lediglich auf denselben stützen und berufen konnte?

Durchaus nicht! Denn solange die Welt steht, hat noch kein einziger je einen sicheren, unumstösslichen Beweis von der Nicht-Existenz Gottes erbracht.

Allerdings hat schon gar mancher es versucht, einen solchen Beweis zu liefern; — aber gelungen ist es noch keinem.

Man war zwar bestrebt, die gewöhnlich bisher in der Philosophie aufgestellten Beweise für das Dasein Gottes zu entkräften und als nicht stichhaltig darzustellen, — wie es z. B. besonders Kant bekanntlich gethan hat. Doch selbst angenommen — aber keineswegs zugestanden — Kants Versuch wäre als gelungen zu betrachten, so würde daraus nur so viel folgen, dass die bisher gewöhnlich vorgebrachten philosophischen Beweise für das Dasein Gottes wissenschaftlich nicht genügend seien, aber es würde nicht im mindesten damit dargethan sein, dass es keinen Gott gebe. Dieses letztere hat, wie bereits von mir oben hervorgehoben wurde, bisher noch niemand bewiesen! Das ist sehr wohl zu beachten.

Darum ist es nicht nur durchaus unwissenschaftlich, ohne weiteres, wie Nietzsche und andere es gethan haben, zu behaupten: „Es giebt keinen Gott,“ sondern, da es sich hier um die wichtigste und folgenschwerste Frage handelt, ist ein solches Verfahren auch höchst frivol und kann nicht scharf genug verurteilt werden. Denn

wie viel Unheil stiftet oft eine solch kecke, völlig ungerechtfertigte Behauptung bei denen, welche nicht das scharfe kritische Denken besitzen, deren Nichtigkeit einzusehen, wohl aber gleich bei der Hand sind, die praktischen Folgerungen daraus zu ziehen und alle Religion und Moral über Bord zu werfen!

Zweitens. Nicht nur nicht bewiesen ist die Behauptung Nietzsches von der Nichtexistenz Gottes, sondern er gerät auch damit sogar mit sich selbst in Widerspruch. Wie so?

Wie wir oben gesehen haben, lehrt nämlich Nietzsche, dass jede Metaphysik ein Irrtum sei; denn wir könnten von den übersinnlichen Dingen nichts wissen.

Nun aber ist die Frage nach dem Dasein Gottes doch sicherlich eine metaphysische.

Folglich können wir auch, wenn Nietzsches obige Ansicht von der Metaphysik richtig ist, wissenschaftlich darüber nichts entscheiden. Somit auch nicht, wie er, behaupten, dass es keinen Gott giebt. Denn wenn man dies mit Recht thun will, so muss man zugeben, dass man doch etwas Wahres von der übersinnlichen, metaphysischen Welt weiss, dass also nicht jede Metaphysik ein Irrtum ist. Hiermit ist Nietzsche durch sich selbst widerlegt.

Drittens. Ähnlich wie mit der Existenz Gottes verhält es sich mit den weiteren, oben angeführten Behauptungen Nietzsches: „Es giebt keine ewigen Thatsachen, sowie es keine ab-

soluten Wahrheiten giebt; denn alles ist geworden.“

Ich frage wieder: woher weiss das Nietzsche so sicher? Und was für Gründe hat er für diese ungemein wichtige, weil folgenschwere Lehre?

Auch hier muss ich konstatieren, dass er abermals nicht den geringsten Beweis für diese seine Leugnung der Ewigkeit vorgebracht, sondern, wie oben rücksichtlich des Daseins Gottes, dieselbe einfach behauptet hat. Aber behaupten kann bekanntlich in leichtester Weise jeder, — auch der Dümme. Darum hat das in der Wissenschaft und überhaupt bei den Verständigen keinen Wert, sondern da heisst es: alles, was nicht unmittelbar der Vernunft einleuchtet, muss bewiesen werden.

Aber gerade das Beweisen, also das Wichtigste in der Wissenschaft, war die allerschwächste Seite Nietzsches, während er dagegen im ungehörten kräftigen Behaupten ein grosser Meister war. Er huldigte nämlich ausdrücklich dem Grundsatz: „Eine Behauptung wirkt stärker als ein Argument, wenigstens bei der Mehrzahl der Menschen, denn das Argument weckt Misstrauen.“¹⁾ Das mag bei den völlig Ungebildeten vielleicht der Fall sein; aber bei den Gebildeten und gar in der Wissenschaft ist dieser Grundsatz sicher falsch, denn da verlangt man für jede Behauptung, die nicht unmittelbar einleuchtend ist, einen Be-

¹⁾ „Menschliches, Allzumenschliches“; W. W. III, 146.

weis. Da gilt heute noch und wohl auch in der Zukunft der alte Spruch: In philosophicis nihil dicit, qui nihil probat.

Und ferner, woher weiss denn Nietzsche, dass es wirklich „keine ewigen Thatsachen, sowie keine absoluten Wahrheiten giebt“? Das ist doch offenbar wiederum eine durch und durch metaphysische Frage. Wenn wir aber, wie er selber sagt, von der metaphysischen Welt keine Kenntniss haben und keine haben können, dann kann er doch auch von der Nicht-Existenz der „ewigen Thatsachen und der absoluten Wahrheiten“ nichts wissen. Denn nur derjenige ist imstande, eine solche Behauptung mit Recht aufzustellen, der die metaphysische Welt durch und durch kennt und keine einzige ewige Thatsache und absolute Wahrheit darin gefunden hat.

Nietzsche setzt sich also auch hier in Widerspruch mit sich selbst und handelt zugleich ähnlich frivol wie rücksichtlich seiner Äusserung bezüglich der Existenz Gottes, indem er ganz kategorisch das Ewige und die Ewigkeit leugnet, ohne auch nur einen einzigen Grund dafür anzugeben. Denn, dass es keine Ewigkeit, kein ewiges Leben, kein Jenseits giebt, das hat bis jetzt weder Nietzsche noch sonst einer apodiktisch bewiesen, ebensowenig wie den Satz, dass es keinen Gott giebt. Darum ist es sowohl wissenschaftlich als moralisch durchaus unverantwortlich, trotzdem im Namen der Wissenschaft solche verwegene ungegründete Behauptungen aufzustellen und der Welt

als Wahrheiten zu verkündigen, wie es Nietzsche und so viele andere geringeren Kalibers thun.

Viertens. An der in Rede stehenden Stelle behauptet Nietzsche ferner: „Alles ist geworden.“ — Nun, wenn dies wahr ist, dann muss doch auch das Werden selbst geworden sein; denn aus Nichts wird von selbst nie etwas. Folglich muss zuvor etwas vorhanden gewesen sein, durch welches das Werden anfang. Das Gesamtwerden setzt also ein Reales voraus, durch welches es wurde, welches aber selbst ungeworden und somit ewig und absolut ist.

Hätte demnach Nietzsche aus seinem Satz: „Alles ist geworden“, die notwendigen Konsequenzen gezogen, dann wäre er zu gerade entgegengesetzten Resultaten gekommen; denn dann müsste er zugeben, dass es „ewige That-sachen“ und „absolute Wahrheiten“ giebt; nämlich das ewige unbedingte Sein selbst, welches das Werden überhaupt principiell bedingt und ohne welches dasselbe nicht erklärt und verstanden werden kann.

Fünftens. Sind wir aber dem Gesagten zufolge auf Grund des unleugbaren erfahrungsmässigen Werdens und des relativen Seins mit wissenschaftlicher Notwendigkeit gezwungen, ein ewiges absolutes Sein als erstes Princip anzunehmen, dann sind auch die weiteren grassen Behauptungen Nietzsches hinfällig: dass jede Metaphysik unmöglich sei und dass „noch nie eine Religion, weder mittelbar noch unmittelbar, weder

als Dogma noch als Gleichnis eine Wahrheit enthalten habe“, und folglich jede Religion zu verwerfen sei. Denn sowohl die Metaphysik als die Religion gipfeln in dem ewigen absoluten Sein, und wenn die Annahme dieses, wie gezeigt, eine wissenschaftliche Notwendigkeit und somit eine wissenschaftliche Wahrheit ist, dann beruht sowohl die Metaphysik, die das anerkennt, als die Religion principiell auf Wahrheit.

Es ist daher auch grundfalsch, wenn Nietzsche ganz allgemein die „religiösen, metaphysischen und moralischen Vorstellungen“ der Menschheit als „schwere Irrtümer“ und „Ketten“ bezeichnet und wenn er meint, erst wenn diese „Ketten“ abgelegt und die „Ketten-Krankheit“ überwunden sei, dann sei erst „die Abtrennung des Menschen von den Tieren“ erfolgt.¹⁾ Ich sage: diese Ansicht Nietzsches ist grundfalsch; denn wenn sie wahr wäre, dann müssten die Menschen bisher „die religiösen, metaphysischen und moralischen Vorstellungen“ mit den Tieren gemeinsam gehabt haben und durch dieselben mit ihnen verbunden gewesen sein. Nun aber ist es eine unleugbare Thatsache, dass das gerade Gegenteil der Fall ist. Denn gerade durch „die religiösen, metaphysischen und moralischen Vorstellungen“ haben sich bisher die Menschen von den Tieren wesentlich unterschieden, indem die letzteren derartige Vorstellungen gar nicht fassen können,

¹⁾ „Der Wanderer u. sein Schatten“; W. W. III, 371.

weil sie eben übersinnlicher Art sind, das Tier aber das Übersinnliche nicht zu erkennen fähig ist.

Wenn es also dem Philosophen Nietzsche nachginge und die Menschen „die religiösen, metaphysischen und moralischen Vorstellungen“ aufgeben und sich nur dem Sinnenfälligen, „den nächsten Dingen“ hingeben würden, so würde dadurch nicht eine „Abtrennung des Menschen von den Tieren“, sondern umgekehrt: eine Näherückung des Menschen an das Tier, nicht eine Höherbildung, sondern vielmehr ein ganz gewaltiger Rückschritt eintreten! — Denn gerade die niedrigst stehenden Menschen sind, wie die tägliche Erfahrung zeigt, der Sinnenwelt und den „nächsten Dingen“ am meisten zugewandt und stehen eben dadurch den Tieren näher, welche sich gar nicht über dieselben erheben. Je höher dagegen ein Mensch in der Bildung steht, desto mehr erhebt er sich in seinen Gedanken und Interessen über das bloss Sinnliche, über die von Nietzsche gepriesenen „nächsten Dinge“.

Das sind unleugbare Thatsachen, welche die Hauptansicht Nietzsches von Grund aus widerlegen.

S e c h s t e n s. Ebenso wenig wie die Nicht-Existenz Gottes und der Ewigkeit, sowie die Falschheit jeglicher Metaphysik und Religion hat Nietzsche ferner die Nicht-Existenz der Menschenseele und die Unfreiheit des Willens bewiesen, sondern auch in diesen sehr wichtigen Fragen

hat er sich einfach mit blossen Behauptungen und Versicherungen begnügt. Diese aber haben, wie bereits hervorgehoben wurde, in der Wissenschaft keinen Wert, überhaupt bei keinem Vernünftig-Denkenden. Wäre Nietzsche wirklich wissenschaftlich verfahren, dann hätte er alle bisher in der Philosophie für die Substantialität der Menschenseele und die Willensfreiheit aufgeführten Gründe in seinen Schriften kritisch prüfen und deren Haltlosigkeit durch triftige, einleuchtende Gegengründe darthun müssen. Das aber hat er durchaus nicht gethan und deshalb sind auch in dieser Beziehung seine Aufstellungen ohne jede Bedeutung.

Und was speciell sein heftiger Kampf gegen die menschliche Willensfreiheit betrifft, so widerspricht er sich auch damit eigentlich wieder selbst. Inwiefern?

Denn auf der einen Seite will er doch ein vollendeter „Freigeist“ sein und betrachtet dieses als das höchste Ziel des Menschen, — und auf der anderen Seite leugnet er entschieden die Freiheit des menschlichen Willens. Aber frage ich: wie reimt sich beides zusammen? Wenn der Wille nicht frei, wie kann es dann der Geist oder das Denken sein, welches doch unstreitig vom Willen abhängt? Das ist unmöglich. Da heisst es also wieder: entweder — oder. Entweder giebt es wirklich keinen freien Willen des Menschen, dann kann es auch keinen wahren „Freigeist“ geben. Oder es giebt „freie Geister“, — dann

muss auch ihr Wille frei sein; denn ohne freien Willen ist es unmöglich, frei zu denken.

Sie b e n t e n s. Was endlich Nietzsches erkenntnistheoretische Ansichten betrifft, so zeigt er durch dieselben recht handgreiflich, auf welch thönernen Füßen seine ganze philosophische Position steht. Denn während er in seiner zweiten Periode auf der einen Seite die Wissenschaft, die Weisheit, die Erkenntnis der Wahrheit als das höchste Kultur-Ideal der Menschheit erklärte und begeistert pries, da für uns „kein Honig süß sei als der der Erkenntnis“, behauptet er auf der anderen Seite, dass unsere „Erkenntnis wesentlich Schein“ sei, dass „wir die Wahrheit nicht haben“, indem auch die Sinnenwelt, die uns allein zugänglich sei, nur „unsere Vorstellung“, und diese ein „Irrtum“ sei.¹⁾

Aber wenn dem wirklich so ist, wie Nietzsche hier behauptet, dann steht es ja mit der menschlichen Erkenntnis und „Wissenschaft“ sehr schlecht. Denn was ist das für eine Erkenntnis und Wissenschaft, welche keine Wahrheit bietet, sondern nur „Schein“ und „Irrtum“? Das ist ja offenbar gar keine Erkenntnis und Wissenschaft mehr, sondern das gerade Gegenteil.

So untergräbt also Nietzsche selbst durch seine erkenntnis-theoretischen sehr skeptischen Ansichten seine ganze philosophische Position und zerstört dieselbe mit eigenen Händen.

¹⁾ „Menschliches, Allzumenschliches“; W. W. II, 47.

Infolgedessen sinkt denn auch sein bisheriges „höchstes Kultur-Ideal“, welches er in dieser seiner zweiten philosophischen Epoche hoch auf den Leuchter gestellt und mit Enthusiasmus gefeiert hatte, tief in den Staub herab und verliert mehr und mehr seinen Nimbus und seine Gloriole. Und so ist es kein Wunder, dass sich Nietzsche nun allmählich auch von ihm lossagte und sich abermals einem neuen, höheren Kultur-Ideale zuwandte.



III. Nietzsche — der Übermensch- prophet.

Die Ungenügendheit und Haltlosigkeit auch seines zweiten philosophischen Standpunktes, dass lediglich die positive Wissenschaft oder die Erkenntnis das höchste Strebeziel für die Menschheit sein müsse, hatte Nietzsche selbst allmählich eingesehen, und darum verliess er nun auch diese Denkrichtung und ging in ein anderes Geleise über, welches ihn mehr befriedigte. Und damit beginnt die dritte Entwicklungsphase in seiner Philosophie.

In der ersten Epoche seines Denkens hielt er das ästhetische Gefühl und die auf demselben sich aufbauende Kunst, besonders die Tragödie, für das höchste Kultur-Ideal; in der zweiten sodann galt ihm der Verstand, das freie Denken und die daraus hervorgehende positive Wissenschaft als das Vorzüglichste des Menschen und als der Endzweck seines Lebens.

Nun nachdem er diese beiden Standpunkte als unzureichend erkannt und verlassen hatte — was blieb ihm noch übrig? — Die höchste Geisteskraft des Menschen: der Wille. Und in der That wandte er jetzt speciell diesem seine ganze Aufmerksamkeit und Begeisterung zu. Denn „nichts wächst Erfreulicheres auf Erden als ein hoher starker Wille: der ist ihr schönstes Gewächs“. ¹⁾ Darum gilt ihm von jetzt an als Losungswort: „Nicht im Erkennen, im Schaffen liegt unser Heil!“ Denn „auch du, Erkennender, du bist nur ein Pfad und Fustapfe meines Willens“ ²⁾ und „Wollen ist Schaffen“. ³⁾

Sonach steht der Wille über dem Erkennen und deshalb legte Nietzsche nun auf ihn allen Nachdruck.

Eingeleitet wurde allmählich dieser sein dritter philosophischer Standpunkt durch die beiden Schriften „Morgenröte“ (1881) und „Fröhliche Wissenschaft“ (1882); denn in ihnen bekundet sich bereits ein beginnender Umschwung in seinen Anschauungen, der Übergang von seiner Periode des „Erkennens“ in die des „Wollens“ und „Schaffens“, von der rationalistisch-moralischen Phase in die „übermoralische“. Zum vollendeten Ausdruck jedoch kam die letztere erst in seinem Hauptwerk: „Also sprach Zarathustra“ (1883 und 1884),

¹⁾ W. W. VI, 408.

²⁾ W. W. VI, 168.

³⁾ W. W. VI, 301.

dem als Ergänzung die Schriften: „Jenseits von Gut und Böse“ (1886), „Zur Genealogie der Moral“ (1887) und „Götzendämmerung oder wie man mit dem Hammer philosophiert“ (1889) folgten. Das Zarathustra-Werk nannte Nietzsche selbst sein „bestes“ und versichert, er habe damit „der Menschheit das tiefste Buch gegeben, das sie besitzt“. ¹⁾ Seine Jünger betrachten es daher als ihre „Bibel“ und den „Zarathustra“, welcher mit dem altpersischen Religionsstifter nur den Namen gemein hat und hier nichts anderes als Nietzsche selbst darstellen soll, als ihren grössten Propheten, — den „Seher“ und „Wahrsager“ einer neuen besseren Zukunft. ²⁾

Doch da drängt sich zunächst die Frage auf: wie kam Nietzsche zu seiner Zarathustra-Weisheit oder seiner „Willens-Philosophie“?

Natürlich wieder durch ganz persönliche, indi-

¹⁾ W. W. VIII, 165.

²⁾ Nietzsche äfft auch thatsächlich in diesem Buche die Heilige Schrift des Neuen Testaments nach. Den Zarathustra stellt er als den neuen Erlöser hin und giebt ihm viele Aussprüche Christi in den Mund, aber in verdrehter, nach seinen Ansichten umgemodelter Weise. — Doch welch ein gewaltiger Unterschied zwischen der erhabenen Person und dem Verhalten Christi und seinen Worten, wie diese uns die Evangelien berichten, und dem Nietzscheschen Zarathustra und dessen Lehre! Ein Unterschied wie zwischen Himmel und Erde! — Darum kann nur ein grosser Thor den Zarathustra-Nietzsche und dessen „Weisheit“ dem Heiland Christus und seinem Evangelium vorziehen.

viduelle Stimmungen und Triebfedern, denn er war ja der persönlichste, der individuellste, der subjektivste Philosoph, den es je gegeben hat. Darum stellt er auch den Gipfelpunkt der modernen antichristlichen Weltanschauung dar, deren Grundcharakter ja gleichfalls der Individualismus und Subjektivismus ist.

Aus welcher subjektiven Stimmung nun ging bei Nietzsche seine Zarathustra-Weisheit hervor?

Nietzsche war wohl von Haus aus körperlich und geistig kräftig, aber dennoch quälte ihn, wie wir bereits gehört haben, seit seiner freiwilligen Lazareththätigkeit im deutsch-französischen Krieg, in den siebziger und achtziger Jahren vielfach ein schmerzliches Kopfleiden, die Migräne. Da nun dieses Leiden ihn auf lästige Weise in seinen Geistesarbeiten störte, so widersetzte er sich mit seiner ganzen physisch-psychischen Kraft dagegen und suchte es zu überwinden, um sich die vollständige ungeschwächte Gesundheit gleichsam zurückzuerobern. So kämpfte er persönlich jahrelang mit dem ganzen Aufwand seiner Willensstärke um das gesunde kraftvolle Leben. Denn dieses schätzte er jetzt als das höchste Gut, da ihn eben dessen häufiger Mangel so schmerzlich berührte. Und so kam es, dass seine Gedanken sich nun vornehmlich auf das Problem des Lebens hinrichteten. Ja, von diesem Problem ging er auf seinem dritten philosophischen Standpunkt aus, ohne dieses freilich in seinen Werken klar und deutlich zu sagen und voranzustellen. Denn

Nietzsche war zwar ein sehr geistreicher, aber kein besonders systematischer Kopf,¹⁾ am wenigsten in seiner Darstellungsweise, welche sich nur in unzusammenhängenden Aphorismen bewegte. Damit ist aber noch nicht gesagt, dass auch seine Gedanken in sich ohne allen Zusammenhang waren — dann wäre er überhaupt kein philosophischer und wissenschaftlicher Denker gewesen — sondern er gab sich nur, besonders wegen seines Kopfleidens, nicht die Mühe, sie bei der Abfassung seiner Schriften systematisch zu entwickeln.

Da aber dennoch für das Verständnis einer Philosophie so viel, ja fast alles von der Erfassung ihres inneren Zusammenhangs abhängt, so will ich mich nun selbst dieser Mühe unterziehen und aus seinen allerwärts in seinen Schriften zerstreuten Gedanken ein systematisches Ganzes herzustellen suchen, wie ich es bereits im Vorhergehenden rücksichtlich seiner ersten und zweiten philosophischen Entwicklungsphase gethan habe.

Schon oben wurde bemerkt, dass Nietzsche in seiner dritten Periode von der Thatsache des gesunden Lebens ausgegangen sei, zu welcher ihn sein damals fast beständiger Krankheitszustand geführt habe. Sehnte er sich doch mit heisser Sehnsucht nach der Gesundheit, weil er, wie er selbst sagt, „von Grund aus nur das Leben liebte“, ²⁾

¹⁾ Vgl. Götzendämmerung, W. W. VIII, 64.

²⁾ Zarathustra, W. W. VI, 158.

— das gesunde Leben. Darum rief er begeistert aus: „In dein Auge schaute ich jüngst, o Leben: Gold sah ich in deinem Nacht-Auge blinken, — mein Herz stand still vor dieser Wollust“. ¹⁾

Und deshalb verkündete er laut in seinem schönen, schon in unserem ersten Abschnitt wiedergegebenen Gedicht „An die Melancholie“, dass er nur „nach Leben, Leben, Leben lechze“!

Und da das Leben sich auf der Erde abspielt, so liebte er auch diese mit inniger Liebe. ²⁾ Darum hasste er die „Weltverächter“, die „Weltmüden“, die „Welt - Verleumder“, die „Erden-Faulen“ und möchte sie mit Ruten streichen, ³⁾ weil sie „den bösen Blick für diese Erde haben“. ⁴⁾ Ihm ist die Erde ein „Göttertisch“. ⁵⁾

Daher liebte er auch nur die Fröhlichen und Lachenden und spricht mit Zarathustra: „Diese Krone des Lachenden, diese Rosenkranz-Krone: ich selber setzte mir diese Krone auf, ich selber sprach heilig mein Gelächter . . . Verlernt mir doch Trübsal-Blasen und alle Pöbel-Traurigkeit!“ ⁶⁾

¹⁾ Zarathustra, W. W. VI, 328

²⁾ W. W. VI, 302.

³⁾ Ebend.

⁴⁾ W. W. VI, 427.

⁵⁾ W. W. VI, 336.

⁶⁾ W. W. VI, 428. Hier tritt Nietzsche in den entschiedensten Gegensatz zu seinem früheren Lieblingsphilosophen Schopenhauer, der den Blick immer auf das Elend des Daseins richtete und die Welt und das Leben verachtete und darum den Menschen lehrte, den

Aus diesem gewaltigen Enthusiasmus Nietzsches für das heitere, fröhliche Erdenleben erwuchs ihm seine philosophische Reflexion und er stellte sich die Frage: worin besteht das Wesen des Lebens? welches ist seine Grundtendenz?

Und seine Antwort lautet: „Vor allem will etwas Lebendiges seine Kraft auslassen“. ¹⁾ „Leben ist wesentlich Aneignung, Verletzung, Überwältigung des Fremden und Schwächeren, Unterdrückung, Härte, Aufzwingung eigener Formen, Einverleibung und mindestens, mildestens Ausbeutung“, kurz: „Leben ist Wille zur Macht“. ²⁾

Ja „der unerschöpfte zeugende Lebenswille ist der Wille zur Macht.“ ³⁾ Denn „wo ich Lebendiges fand, da fand ich Willen zur Macht; und noch im Willen des Dienenden fand ich den Willen, Herr zu sein. Dass dem Stärkeren diene das Schwächere, dazu überredet es sein Wille, der über noch Schwächeres Herr sein will. Dieser Lust allein mag es nicht entraten. Und wie das Kleinere sich dem Grösseren hingiebt, dass es Lust und Macht am Kleinsten habe: also giebt

Willen zum Leben zu verneinen. Während also Schopenhauer ein grosser Pessimist war, wurde sein früherer Jünger Nietzsche im Laufe seiner philosophischen Entwicklung der grösste Optimist.

¹⁾ Jenseits von Gut und Böse; Leipzig 1886, S. 17.

²⁾ Jenseits von Gut und Böse; S. 229, 230.

³⁾ Zarathustra; W. W. VI, 166.

sich auch das Grösste noch hin und setzt um der Macht willen — das Leben dran.“¹⁾

Mit dieser Auffassung ging Nietzsche gleichfalls über seinen früheren Meister in der Philosophie, über Schopenhauer hinaus. Dieser hatte einst gelehrt: das Grundwesen aller Dinge ist der Wille zum Dasein. Nietzsche jedoch sagt: nein; „der traf die Wahrheit nicht, der das Wort nach ihr schoss vom „Willen zum Dasein“: Diesen Willen — giebt es nicht. Denn: was nicht ist, das kann nicht wollen; was aber im Dasein ist, wie könnte es noch zum Dasein wollen! Nur wo Leben ist, da ist auch Wille: aber nicht Wille zum Leben, sondern — so lehre ich's dich — Wille zur Macht.“²⁾ „Die Welt von innen gesehen, die Welt auf ihren ‚intelligiblen Charakter‘ hin bestimmt und bezeichnet — sie ist eben ‚Wille zur Macht‘ und nichts ausserdem.“³⁾

Das ist also Nietzsches Welt- und Lebensprincip. Aus diesem zieht er nun seine Folgerungen.

Der Wille zur Macht ist näher betrachtet nichts anderes, als das dem Leben, so lange es noch gesund ist, innewohnende Streben nach Fort- und Weiterentwicklung, nach Höherbildung. „Ja, in die Höhe will es sich bauen mit Pfeilern und Stufen, das Leben selber: stei-

¹⁾ Zarathustra, W. W. VI, 167.

²⁾ Zarathustra, W. W. VI, 168.

³⁾ Jenseits, S. 52.

gen will das Leben und steigend sich überwinden.“¹⁾

Beweis dafür ist nach Nietzsche die ganze Weltbildung. Dieselbe machte einen ungeheuren Entwicklungsprozess durch. Aus dem ursprünglichen Gaszustand der Stoffe ist der flüssige, und aus diesem der feste Zustand der unorganischen Körper geworden. Aus den unorganischen Körpern haben sich sodann allmählich die organischen gebildet, und zwar zunächst in ihren einfachsten Formen, indem aus den niederen Pflanzen die höheren und aus diesen die höchsten hervorgegangen sind. Aus den Pflanzen haben sich weiterhin die Tiere entwickelt, und auch diese ursprünglich zunächst in den einfachsten Gestalten, welche dann durch natürliche Zuchtwahl im Laufe der Jahrtausende zu immer höheren Arten emporstiegen — bis zu den menschenähnlichen Affen. Auch diese vervollkommneten sich allmählich und es entwickelte sich mit der Zeit daraus der Mensch — der Mensch im primitivsten Zustand: der rohe Naturmensch. Und dieser erhob sich später zum Kulturmenschen, welcher wiederum eine lange Reihe von Bildungsstufen durchmachte.

Sonach huldigte Nietzsche in seiner Weltanschauung dem Princip der absoluten Entwicklung aller Dinge auseinander, dem extremen Darwinismus, wenn er auch dessen Urheber etwas über die Achsel ansah, indem er ihn nebst

¹⁾ Zarathustra, W. W. VI, 147.

seinen beiden anderen berühmten Landsleuten J. Stuart Mill und H. Spencer wegen ihrer Nüchternheit in der Wissenschaft zu den mittelmässigen Köpfen zählte. Freilich so hochfliegend in der Phantasie wie Nietzsche waren sie nicht.

Demgemäss zeigt die Welt im grossen Ganzen ein mächtig aufsteigendes Leben. Ihre Grundtendenz ist: die niederen Daseinsstufen zu überwinden und immer höher hinaufzuklimmen. Als innersten Lebensnerv bekundet sie den Willen zu immer weiterer Machtentfaltung und Krafterhöhung.

Wenn aber dem so ist, soll dann gerade der Mensch auf seiner jetzigen Seins- und Kulturstufe stehen bleiben? Wenn das Leben bisher immer höhere Arten aus sich erzeugt hat, wie? soll dieses Naturstreben mit der Spezies „Mensch“ aufhören?

Darauf erwidert Nietzsche: nein, dreimal nein; denn das wäre gegen den bisherigen Lauf der Weltentwicklung, gegen den „Sinn der Erde!“ Sondern wie aus dem Unorganischen das Organische, wie aus den Pflanzen das Tier und aus dem Tier der Mensch, der homo communis hervorging: so muss aus dem gewöhnlichen Menschen der „höhere Mensch“ und aus diesem der „Übermensch“ sich bilden. Betrachten wir die Sache näher!

Die jetzigen Menschen sind nach Nietzsche fast durchgehends gewöhnliche, ja vielfach niedrige Menschen. Denn trotz aller neueren und neuesten Kultur-Fortschritte auf den verschiedenen

Lebensgebieten, meint Nietzsche, seien die Menschen doch gegenwärtig in der *décadence*, im Niedergang begriffen. Das glaubte er überall zu beobachten, und diese Wahrnehmung bereitete ihm das grösste Herzeleid.¹⁾ Darum betrachtete er es als seine eigentliche und höchste Lebensaufgabe, gegen diesen Niedergang in der menschlichen Kultur und ihre Ursachen mit allen Waffen des Geistes zu kämpfen und mit Posaunenstimme zur Veredlung, Steigerung und Erhöhung des Typus „Mensch“ aufzufordern. Denn, meint er, wenn der Niedergang und die Verschlechterung im Charakter der europäischen Kulturmenschen so ohne Einhalt fortginge, dann wäre das Endergebnis: der „letzte Mensch“, der zu nichts mehr Grossem fähig ist. Denselben schildert er folgendermassen:

„Weh! Es kommt die Zeit, wo der Mensch keinen Stern mehr gebären wird. Weh! Es kommt die Zeit des verächtlichsten Menschen, der sich selber nicht mehr verachten kann.“

Seht! Ich zeige euch den letzten Menschen.

„Was ist Liebe? Was ist Schöpfung? Was ist Sehnsucht? Was ist Stern?“ — so fragt der letzte Mensch und blinzelt.

Die Erde ist dann klein geworden, und auf ihr hüpfet der letzte Mensch, der alles klein macht. Sein Geschlecht ist unaustilgbar wie der Erdflöhen; der letzte Mensch lebt am längsten.

¹⁾ Zarathustra, W. W. VI, 421.

„Wir haben das Glück erfunden“, — sagen die letzten Menschen und blinzeln.

Sie haben die Gegenden verlassen, wo es hart war zu leben: denn man braucht Wärme. Man liebt noch den Nachbar und reibt sich an ihm: denn man braucht Wärme.

Krankwerden und Misstrauenhaben gilt ihnen sündhaft: man geht achtsam einher. Ein Thor, der noch über Steine oder Menschen stolpert!

Ein wenig Gift ab und zu: das macht angenehme Träume. Und viel Gift zuletzt, zu einem angenehmen Sterben.

Man arbeitet noch: die Arbeit ist eine Unterhaltung. Aber man sorgt, dass die Unterhaltung nicht angreife.

Man wird nicht mehr arm und reich: beides ist zu beschwerlich. Wer will noch regieren? Wer noch gehorchen? Beides ist zu beschwerlich.

Kein Hirt und Eine Herde! Jeder will das Gleiche, jeder ist gleich: wer anders fühlt, geht freiwillig ins Irrenhaus.

„Ehemals war alle Welt irre“ — sagen die Feinsten und blinzeln.

Man ist klug und weiss alles, was geschehen ist: so hat man kein Ende zu spotten. Man zankt sich noch, aber man versöhnt sich bald — sonst verdirbt es den Magen.

Man hat sein Lüstchen für den Tag und sein Lüstchen für die Nacht: aber man ehrt die Gesundheit.

„Wir haben das Glück erfunden“ — sagen die letzten Menschen und blinzeln.“¹⁾

Dieser „letzte Mensch“ war dem Philosophen Nietzsche der grösste Greuel; denn wie er selbst nur für das Grosse, das Mächtige, das Gewaltige, das Erhabene, das Höchste leidenschaftlich eingenommen war: so wollte er auch die Menschen immer grösser, immer mächtiger, immer gewaltiger, immer höher haben.

Deshalb sehnte er sich so sehr nach den „höheren Menschen“²⁾ und er stellte sich die Frage: was ist zu thun, um solche hervorzubringen? — Die Antwort hierauf — sagt er — giebt uns die Geschichte: „Die Entstehungsgeschichte einer aristokratischen Gesellschaft;“ denn die höheren Menschen — das sind die wahren Aristokraten, die wirklich Vornehmen, die echten Philosophen. Und was lehrt uns nun die in Rede stehende Entstehungsgeschichte?

„Sagen wir es uns ohne Schmerz,“ erwidert Nietzsche, „wie bisher jede höhere Kultur auf Erden angefangen hat! Menschen mit einer noch natürlichen Natur, Barbaren mit jedem furchtbaren Verstande des Wortes, Raubmenschen, noch im Besitze ungebrochener Willenskräfte und Machtbegierden, warfen sich auf schwächere, gesittetere, friedlichere, vielleicht handelstreibende oder vieh-

¹⁾ Zarathustra, W. W. VI, 19 f.

²⁾ Als solche betrachtete Nietzsche aus der neueren Zeit ganz besonders Napoleon I. und Goethe.

züchtende Rassen, oder auf alle mürbe Kulturen, in denen eben die letzte Lebenskraft in glänzenden Feuerwerken von Geist und Verderbnis verflackerte. Die vornehme Kaste war im Anfange immer die Barbaren-Kaste.“¹⁾

So war es einst. Und jetzt? Jetzt muss ähnlich verfahren werden, wenn „höhere Menschen“ entstehen und in der Welt sich geltend machen sollen; aber alles mehr verfeinert, alles mehr vergeistigt! Denn die Menschheit ist feiner, ist geistiger geworden. Darum müssen heutzutage nach Nietzsche die „höheren Menschen“ nicht so sehr physische Kraft-Menschen, sondern vielmehr überlegene Geistes-Menschen — sie müssen Philosophen sein.

Aber wahre, echte Philosophen, keine blossen „Arbeiter in der Philosophie“, wie es gegenwärtig weitaus die meisten sind, die sich mit Philosophie befassen.

Auch keine blossen Skeptiker! Denn die Skepsis ist der geistigste Ausdruck einer gewissen vielfachen physiologischen Beschaffenheit, welche man in gemeiner Sprache Nervenschwäche und Kränklichkeit nennt.“²⁾

Auch keine blossen Kritiker! Denn die Kritiker sind Werkzeuge des Philosophen, und eben darum als Werkzeuge noch lange nicht selbst Philosophen!

¹⁾ Jenseits, S. 227 f.

²⁾ Jenseits, S. 145.

Auch der grosse Chinese von Königsberg war nur ein grosser Kritiker.“¹⁾ — Allerdings müssen auch nach Nietzsche die wahren Philosophen Kritiker sein; aber das nicht allein: sie müssen noch mehr, sie müssen auch schöpferisch sein; — sonst gleichen sie „alten Jungfern“, welche unfruchtbar und hässlich und darum neidisch und gehässig sind.“²⁾

„Die eigentlichen Philosophen — betont Nietzsche — sind Befehlende und Gesetzgeber: sie sagen: ‚so soll es sein‘!, sie bestimmen erst das Wohin? und Wozu? des Menschen und verfügen dabei über die Vorarbeit aller philosophischen Arbeiter, aller Überwältiger der Vergangenheit, — sie greifen mit schöpferischer Hand nach der Zukunft, und alles, was ist und war, wird ihnen dabei zum Mittel, zum Werkzeug, zum Hammer. Ihr ‚Erkennen‘ ist Schaffen, ihr Schaffen ist eine Gesetzgebung, ihr Wille zur Wahrheit ist — Wille zur Macht.“³⁾

Das war die Auffassung Nietzsches von den wahren Philosophen, den ersten Repräsentanten des „höheren Menschen“, der wahrhaft „Vornehmen“, der Geistes-Aristokraten.

Aber auch mit diesen soll es nach Nietzsche nicht sein Bewenden haben, sondern aus ihnen soll der „Übermensch“ hervorgehen. Das war

¹⁾ Jenseits, S. 152.

²⁾ Jenseits, S. 140.

³⁾ Jenseits, S. 154.

das höchste Kultur-Ideal unseres Philosophen. Darum ruft er mit Emphase aus:

„Ich lehre euch den Übermenschen. Der Mensch ist etwas, das überwunden werden soll. Was habt ihr gethan, ihn zu überwinden?

Alle Wesen bisher schufen etwas über sich hinaus: und ihr wollt die Ebbe dieser grossen Flut sein und lieber noch zum Tiere zurückgehen, als den Menschen überwinden?

Was ist der Affe für den Menschen? Ein Gelächter oder eine schmerzliche Scham. Und eben das soll der Mensch für den Übermenschen sein: ein Gelächter oder eine schmerzliche Scham.

Ihr habt den Weg vom Wurm zum Menschen gemacht, und vieles ist in euch noch Wurm. Einst ward ihr Affen, und auch jetzt noch ist der Mensch mehr Affe, als irgend ein Affe.

Wer aber der Weiseste von euch ist, der ist auch nur ein Zwiespalt und Zwitter von Pflanze und von Gespenst. Aber heisse ich euch zu Gespenstern oder Pflanzen werden?

Seht, ich lehre euch den Übermenschen!

Dieser Übermensch ist der Sinn der Erde. Euer Wille sage: der Übermensch sei der Sinn der Erde!“¹⁾

In diesen Worten Nietzsches liegt zugleich die Begründung für seine Lehre vom Übermenschen. Wie nämlich die Tiere vom Wurm bis zum Affen sich entwickelt, und der Affe zum

¹⁾ Zarathustra, W. W. VI, 13.

Menschen, und wie aus den niederen Menschen die höheren, die Weisen hervorgegangen seien: so müssten auch diese zum Übermenschen aufsteigen. Das war Nietzsches „höchster Gedanke und höchste Hoffnung“. ¹⁾

„Der Mensch ist ein Seil,“ sagt er, „geknüpft zwischen Tier und Übermensch, — ein Seil über einem Abgrund. Ein gefährliches Hinüber, ein gefährliches Auf-dem-Wege, ein gefährliches Zurückblicken, ein gefährliches Schaudern und Stehenbleiben. Was gross ist am Menschen, das ist, dass er eine Brücke und kein Zweck ist: was geliebt werden kann am Menschen, das ist, dass er ein Übergang und ein Untergang ist . . .

Ich liebe die, welche nicht erst hinter den Sternen einen Grund suchen, unterzugehen und Opfer zu sein, sondern die sich der Erde opfern, dass die Erde einst des Übermenschen werde.“ ²⁾

Auf diesem Standpunkt ist also der Mensch nicht Selbstzweck, sondern nur ein Mittel zum Zweck: er soll sich ganz der Erde opfern, damit in der Folgezeit der Übermensch erstehe. Bis jetzt gab es nach Nietzsche „noch niemals einen Übermenschen“. ³⁾ Aber er wird kommen; denn er liegt in der Tendenz der Weltentwicklung, er ist „der Sinn der Erde“. Und da die Menschen, meint Nietzsche, wenigstens weitaus die meisten Gebil-

¹⁾ Zarathustra, W. W. VI, 68.

²⁾ Zarathustra, W. W. VI, 16.

³⁾ Zarathustra, W. W. VI, 134.

deten den Glauben an Gott aufgegeben haben, so bleibe nur als höchstes Ideal der Übermensch übrig. Dieser also solle jetzt an die Stelle der gestorbenen Gottheit treten. Hören wir hierüber Nietzsche selber:

„Einst sagte man Gott, wenn man auf ferne Meere blickte; nun aber lehrte ich euch sagen: Übermensch.

Gott ist eine Mutmassung; aber ich will, dass euer Mutmassung nicht weiter reiche, als euer schaffender Wille.

Könntet ihr einen Gott schaffen? — So schweigt mir doch von allen Göttern! Wohl aber könntet ihr den Übermenschen schaffen.

Nicht ihr vielleicht selber, meine Brüder! Aber zu Vätern und Vorfahrern könntet ihr euch umschaffen des Übermenschen: und dies sei euer bestes Schaffen! . . .

Aber dass ich euch ganz mein Herz offenbare, ihr Freunde: wenn es Götter gäbe, wie hielte ich's aus, kein Gott zu sein! Also giebt es keine Götter.

Wohl zog ich den Schluss; nun aber zieht er mich“. ¹⁾ — Ein herrlicher Schluss, den hier Nietzsche zieht! Gewiss wert, patentiert zu werden!

Das Volk freilich oder „der Pöbel“, wie Nietzsche es gewöhnlich nennt, hält noch immer an Gott fest und giebt nichts auf die „höheren Menschen“, indem es spricht:

¹⁾ Zarathustra, W. W. VI, 123 f.

„Es giebt keine höheren Menschen, wir sind alle gleich, Mensch ist Mensch, vor Gott — sind wir alle gleich!“ — Darauf erwidert Nietzsche:

„Vor Gott! — Nun aber starb dieser Gott. Vor dem Pöbel aber wollen wir nicht gleich sein. Ihr höheren Menschen, geht weg vom Markt!

Vor Gott! — Nun aber starb dieser Gott! Ihr höheren Menschen, dieser Gott war euere grösste Gefahr.

Seit er im Grabe liegt, seid ihr erst wieder auferstanden. Nun erst kommt der grosse Mittag, nun erst wird der höhere Mensch — Herr!

Verstandet ihr dieses Wort, o meine Brüder! Ihr seid erschreckt: wird euren Herzen schwindlig? Klafft euch hier der Abgrund? Klafft euch hier der Höllenhund?

Wohlan! Wohlauf! ihr höheren Menschen! Nun erst kreist der Berg der Menschen-Zukunft. Gott starb: nun wollen wir, — dass der Übermensch lebe.“¹⁾

Dieser Philosophie gemäss soll also der Übermensch bei den höheren Menschen an die Stelle Gottes treten.

Was ist nun nach Nietzsche unter diesem Übermenschen zu verstehen? Eine Einzelperson, ein individueller gewaltiger Kraftmensch, der heute oder morgen auftauchen könnte, oder eine ganze Art, eine ganze Gattung?

Wohl das letztere; denn Nietzsche spricht

¹⁾ Zarathustra, W. W. VI, 417 f.

zugleich immer von einer Erhöhung der Species „Mensch“. Freilich würde diese neue höhere Species, die den jetzigen Menschen überragen soll, zunächst in einem oder wenigen hervorragenden Exemplaren auftreten. Aber von diesen würde dann die neue Übermenschen-Art fortgepflanzt werden. „Wie man von dem Menschen spricht und damit das Wesen, das Geschlecht Mensch meint, so spricht Nietzsche von dem Übermenschen als einer dem Menschen übergeordneten Gattung. Wie aus dem Tiere der Mensch ward, so soll aus dem Menschen der Übermensch werden, und wie das Tier überragt wird von dem Menschen, so soll der Mensch überragt werden von dem Übermenschen.“¹⁾

Indes auf welche Weise soll dieser Übermensch hervorgebracht werden?

Nietzsche erwidert: durch Züchtung. Ähnlich nämlich wie aus dem Tiere der Mensch gezüchtet worden sei.

Aber worin soll diese Züchtung bestehen? Welche Mittel sind hier anzuwenden? Nietzsche bemerkt: „Wir, die wir uns ein Auge und ein Gewissen für die Frage aufgemacht haben, wo und wie bisher die Pflanze ‚Mensch‘ am kräftigsten in die Höhe gewachsen ist, vermeinen, dass dies jedesmal unter den umgekehrten Bedingungen

¹⁾ Horneffer E., Vorträge über Nietzsche; 1900, Göttingen, S. 43.

geschehen ist, dass dazu die Gefährlichkeit seiner Lage erst ins Ungeheure wachsen, seine Erfindungs- und Vorstellungskraft (sein ‚Geist‘ —) unter langem Druck und Zwang sich ins Feine und Verwegene entwickle, sein Lebens-Wille bis zum unbedingten Macht-Willen gesteigert werden musste: — wir vermaßen, dass Härte, Gewaltsamkeit, Sklaverei, Gefahr auf der Gasse und im Herzen, Verborgenheit, Stoicismus, Versucherkunst und Teufelei jeder Art, dass alles Böse, Furchtbare, Tyrannische, Raubtier- und Schlangenhafte am Menschen so gut zur Erhöhung der Species ‚Mensch‘ dient, als sein Gegensatz.“¹⁾

Das sind also nach Nietzsche kurz die Hauptmittel, durch welche die „höheren Menschen“ aus sich den Übermenschen züchten sollen. Aber wenn wir diese Mittel überblicken, so drängt sich uns unwillkürlich die Frage auf: sind dieselben auch berechtigt? sind sie sittlich-erlaubt? Und damit sind wir zu dem wichtigen Punkte gekommen: in welchem Verhältnis stehen nach Nietzsche die höheren Menschen und weiterhin der Übermensch zur Moral?

Was zunächst den Ursprung der Moral überhaupt betrifft, so liegt derselbe nach Nietzsche lediglich im Menschen selber. In dieser Beziehung bemerkt er: „Wahrlich, die Menschen geben sich alle ihr Gutes und Böses. Wahrlich, sie nahmen

¹⁾ Jenseits, S. 58 f.

es nicht, sie fanden es nicht, nicht fiel es ihnen als Stimme vom Himmel. Werte legte erst der Mensch in die Dinge, sich zu erhalten, — er schuf erst den Dingen Sinn, einen Menschen-Sinn! Darum nennt er sich ‚Mensch‘, das ist: der Schätzende.

Schätzen ist Schaffen: hört es, ihr Schaffenden! Schätzen selber ist aller geschätzten Dinge Schatz und Kleinod. Durch das Schätzen erst giebt es Wert: und ohne das Schätzen wäre die Nuss des Daseins hohl.“¹⁾

Wie entstanden nun thatsächlich im Laufe der Geschichte die moralischen Schätzungen oder die Werturteile in der Menschheit?

Darauf erwidert Nietzsche: „Die längste Zeit der menschlichen Geschichte hindurch — man nennt sie die prähistorische Zeit — wurde der Wert oder der Unwert einer Handlung aus ihren Folgen abgeleitet: die Handlung an sich kam dabei ebensowenig als ihre Herkunft in Betracht, sondern ungefähr so, wie heute noch in China eine Auszeichnung oder Schande vom Kinde auf die Eltern zurückgreift, so war es die rückwirkende Kraft des Erfolges oder Misserfolges, welche den Menschen anleitete, gut oder schlecht von einer Handlung zu denken. Nennen wir diese Periode die vormoralische Periode der Menschheit: der Imperativ: ‚erkenne dich selbst‘! war damals noch unbekannt. In den letzten zehn Jahrtausenden

¹⁾ Zarathustra, W. W. VI, 85 f.

ist man hingegen auf einigen grossen Flächen der Erde Schritt für Schritt so weit gekommen, nicht mehr die Folgen, sondern die Herkunft der Handlung über ihren Wert entscheiden zu lassen: ein grosses Ereignis als Ganzes, eine erhebliche Verfeinerung des Blickes und Massstabes, die unbewusste Nachwirkung von der Herrschaft aristokratischer Werte und des Glaubens an ‚Herkunft‘, das Abzeichen einer Periode, welche man im engeren Sinne als die moralische bezeichnen darf: der erste Versuch zur Selbsterkenntnis ist damit gemacht. Statt der Folgen der Herkunft: welche Umkehrung der Perspektive! Und sicherlich eine erst nach langen Kämpfen und Schwankungen erreichte Umkehrung! Freilich: ein verhängnisvoller neuer Aberglaube, eine eigentümliche Engigkeit in der Interpretation kam eben damit zur Herrschaft: man interpretierte die Herkunft einer Handlung im allerbestimmtesten Sinne als Herkunft aus einer Absicht; man wurde Eins im Glauben daran, dass der Wert einer Handlung im Werte ihrer Absicht belegen sei. Die Absicht als die ganze Herkunft und Vorgeschichte einer Handlung: unter diesem Vorurteile ist fast bis auf die neueste Zeit auf Erden moralisch gelobt, getadelt, gerichtet, auch philosophiert worden.

Sollten wir aber heute nicht bei der Notwendigkeit angelangt sein, uns nochmals über eine Umkehrung und Grundverschiebung der Werte schlüssig zu machen, dank einer nochmaligen Selbstbesinnung und Vertiefung des Menschen, —

sollten wir nicht an der Schwelle einer Periode stehen, welche, negativ, zunächst als die ausser-moralische zu bezeichnen wäre: heute, wo wenigstens unter uns Immoralisten der Verdacht sich regt, dass gerade in dem, was nicht-absichtlich an einer Handlung ist, ihr entscheidender Wert belegen sei, und dass alle ihre Absichtlichkeit, alles, was von ihr gesehen, gewusst, ‚bewusst‘ werden kann, noch zu ihrer Oberfläche und Haut gehört, — welche, wie jede Haut, etwas verrät, aber noch mehr verbirgt? Kurz, wir glauben, dass die Absicht nur ein Zeichen und Symptom ist, das erst der Auslegung bedarf, dazu ein Zeichen, das zu vielerlei und folglich für sich allein fast nichts bedeutet, — dass Moral, im bisherigen Sinne, also Absichten-Moral ein Vorurteil gewesen ist, eine Voreiligkeit, eine Vorläufigkeit vielleicht, ein Ding etwa vom Range der Astrologie und Alchymie, aber jedenfalls etwas, das überwunden werden muss. Die Überwindung der Moral, in einem grossen Verstande sogar die Selbstüberwindung der Moral: mag das der Name für jene lange geheime Arbeit sein, welche den feinsten und redlichsten, auch den boshaftesten Gewissen von heute, als lebendigen Probiensteinen der Seele, vorbehalten blieb.“¹⁾

Demgemäss sind nach Nietzsche rücksichtlich der Moral drei Epochen in der Menschheit zu unterscheiden: die vormoralische, die morali-

¹⁾ Jenseits, S. 45 ff.

sche und die aussermoralische oder übermoralische Epoche. Die letztere ist die des Übermenschen, die aber Nietzsche jetzt schon eingeleitet wissen möchte und sie darum auch für sich und die höheren Menschen beansprucht.

Aber auch selbst innerhalb der moralischen Epoche war die Moral nach der Ansicht Nietzsches nicht einheitlich, sondern wesentlich in zwei Arten geschieden: in eine „Herren-Moral“ und eine „Sklaven-Moral“. ¹⁾ Woher kam das?

Den inneren Grund hierfür erblickt Nietzsche in der bedeutenden Natur- und Rangverschiedenheit der Menschen; denn es giebt nach ihm „eine abgründlich verschiedene Rangordnung und Rangkluft zwischen Mensch und Mensch“ ²⁾ und demgemäss „ein Pathos der Distanz“ zwischen ihnen. ³⁾ Die einen nämlich sind körperlich und geistig stark, haben einen hellen Verstand und sehr energischen Willen nebst herrschsüchtigen Instinkten — das sind die geborenen „Herren“ und „Herrscher“; die anderen dagegen sind körperlich und geistig schwach, sind mehr passiv als aktiv angelegt, sind sanftmütig und gutmütig — das sind die geborenen Unterthanen und Diener, die unter Umständen zu Sklaven werden. ⁴⁾

¹⁾ Jenseits, S. 231.

²⁾ Jenseits, S. 84.

³⁾ Jenseits, S. 227.

⁴⁾ Eben wegen dieser sehr verschiedenen Naturanlagen und Charakter-Eigenschaften und der darauf gründenden Rang-Unterschiede der Menschen war Nietz-

Und dementsprechend gab es auch, wie Nietzsche meint, von alters her eine wesentlich ver-

sche ein grosser Feind der in der Neuzeit sich besonders geltendmachenden, alles nivellierenden oder gleichmachenden demokratischen Bewegung, die ihm „nicht bloss als eine Verfallsform der politischen Organisation, sondern als Verfalls-, nämlich Verkleinerungsform des Menschen gilt, als seine Vermittelmässigung und Wert-Erniedrigung“. (Jenseits, S. 129.) Darum hasste er auch nicht nur die französischen Revolutionäre mit ihrem wüsten Geschrei nach „Gleichheit“, sondern auch die modernen „Socialisten“ und bezeichnete sie als „Tölpel“ (a. a. O. S. 131), sowie die „Anarchisten“, die er geradezu „Hunde“ nennt (a. a. O. S. 138).

Aus dem angegebenen Grunde war Nietzsche ferner auch ein abgesagter Feind der neueren „Frauen-Emanicipation“: „Das Weib,“ — sagt er, „will selbständig werden: und dazu fängt es an, die Männer über das ‚Weib-an-sich‘ aufzuklären — das gehört zu den schlimmsten Fortschritten der allgemeinen Verhässlichung Europas. Denn was müssen diese plumpen Versuche der weiblichen Wissenschaftlichkeit und Selbst-Entblössung alles ans Licht bringen! Das Weib hat so viel Grund zur Scham; im Weibe ist so viel Pedantisches, Oberflächliches, Schulmeisterliches, Kleinlich-Anmassliches, Kleinlich-Zügelloses und Unbescheidenes versteckt — man studiere nur seinen Verkehr mit Kindern! — das im Grunde bisher durch die Furcht vor dem Manne am besten zurückgedrängt und gebändigt wurde. Weh, wenn erst das ‚Ewig-Langweilige am Weibe‘ — es ist reich daran! — sich hervorwagen darf! wenn es seine Klugheit und Kunst, die der Anmut, des Spielens, Sorgenwegscheuchens, Erleichterns und Leicht-Nehmens, wenn es seine feine Anstelligkeit zu angenehmen Begierden gründlich und grundsätzlich zu verlernen beginnt!“ (a. a. O. S. 183 f.)

schiedene, zweifache Moral in der Welt: eine Herren- und Sklaven-Moral. Er fügt indes hinzu, „dass in allen höheren und gemischteren Kulturen auch Versuche der Vermittelung beider Moralen zum Vorschein kommen, noch öfter das Durcheinander derselben und gegenseitige Missverstehen, ja bisweilen ihr hartes Nebeneinander — sogar im selben Menschen, innerhalb Einer Seele. Die moralischen Wertunterscheidungen sind entweder unter einer herrschenden Art entstanden, welche sich ihres Unterschiedes gegen die beherrschte mit Wohlgefühl bewusst wurde, — oder unter den Beherrschten, den Sklaven und Abhängigen jeden Grades. Im ersten Falle, wenn die Herrschenden es sind, die den Begriff ‚gut‘ bestimmen, sind es die erhobenen stolzen Zustände der Seele, welche als das Auszeichnende und die Rangordnung Bestimmende empfunden werden. Der vornehme Mensch trennt die Wesen von sich ab, an denen das Gegenteil solcher gehobener stolzer Zustände zum Ausdruck kommt: er verachtet sie. Man bemerke sofort, dass in dieser ersten Art Moral der Gegensatz ‚gut‘ und ‚schlecht‘ so viel bedeutet wie ‚vornehm‘ und ‚verächtlich‘; — der Gegensatz ‚gut‘ und ‚böse‘ ist anderer Herkunft. Verachtet wird der Feige, der Ängstliche, der Kleinliche, der an die enge Nützlichkeit Denkende; ebenso der Misstrauische mit seinem unfreien Blicke, der Sich-Erniedrigende, die Hunde-Art von Mensch, welche sich misshandeln lässt, der bettelnde Schmeichler, vor allem der Lügner: — es

ist ein Grundglaube aller Aristokraten, dass das gemeine Volk lügnerisch ist. ‚Wir Wahrhaftigen‘ — so nannten sich im alten Griechenland die Adligen. Es liegt auf der Hand, dass die moralischen Wertbezeichnungen überall zuerst auf Menschen und erst abgeleitet und spät auf Handlungen gelegt wurden, weshalb es ein arger Fehlgriff ist, wenn Moral-Historiker von Fragen den Ausgang nehmen wie: ‚warum ist die mitleidige Handlung gelobt worden?‘ Die vornehme Art Mensch fühlt sich als wertbestimmend; sie hat nicht nötig, sich gutheissen zu lassen; sie urteilt: ‚was mir schädlich ist, das ist an sich schädlich‘; sie weiss sich als das, was überhaupt erst Ehre den Dingen verleiht; sie ist werteschaffend. Alles, was sie an sich kennt, ehrt sie: eine solche Moral ist Selbstverherrlichung.“¹⁾

„Anders steht es mit dem zweiten Typus der Moral, der Sklaven-Moral. Gesetzt, dass die Vergewaltigten, Gedrückten, Leidenden, Unfreien, Ihrer-selbst-Ungewissen und Müden moralisieren: was wird das Gleichartige ihrer moralischen Wertschätzungen sein? Wahrscheinlich wird ein pessimistischer Argwohn gegen die ganze Lage des Menschen zum Ausdruck kommen, vielleicht eine Verurteilung des Menschen mitsamt seiner Lage. Der Blick des Sklaven ist abgünstig für die Tugenden des Mächtigen: er hat Skepsis und Misstrauen, er hat Feinheit des Misstrauens gegen alles ‚Gute‘,

¹⁾ Jenseits, S. 231 f.

was dort geehrt wird, — er möchte sich überreden, dass das Glück selbst dort nicht echt sei. Umgekehrt werden die Eigenschaften hervorgezogen und mit Licht übergossen, welche dazu dienen, Leidenden das Dasein zu erleichtern: hier kommt das Mitleiden, die gefällige hilfbereite Hand, das warme Herz, die Geduld, der Fleiss, die Demut, die Freundlichkeit zu Ehren; — denn das sind hier die nützlichsten Eigenschaften und beinahe die einzigen Mittel, den Druck des Daseins auszuhalten. Die Sklaven-Moral ist wesentlich Nützlichkeits-Moral. Hier ist der Herd für die Entstehung jenes berühmten Gegensatzes ‚gut‘ und ‚böse‘: — ins Böse wird die Macht und Gefährlichkeit hinein empfunden, eine gewisse Furchtbarkeit, Feinheit und Stärke, welche die Verachtung nicht aufkommen lässt. Nach der Sklaven-Moral erregt also der ‚Böse‘ Furcht; nach der Herren-Moral ist es gerade der ‚Gute‘, der Furcht erregt und erregen will, während der ‚schlechte‘ Mensch als der verächtliche empfunden wird. Der Gegensatz kommt auf seine Spitze, wenn sich, gemäss der Sklaven-Moral-Konsequenz, zuletzt nun auch an den ‚Guten‘ dieser Moral ein Hauch von Geringschätzung hängt — sie mag leicht und wohlwollend sein, — weil der Gute innerhalb der Sklaven-Denkweise jedenfalls der ungefährliche Mensch sein muss: er ist gutmütig, leicht zu betrügen, ein bisschen dumm vielleicht, un bon homme. Überall, wo die Sklaven-Moral zum Übergewicht

kommt, zeigt die Sprache eine Neigung, die Worte ‚gut‘ und ‚dumm‘ einander anzunähern.“¹⁾)

Ursprünglich gab es nach Nietzsche nur eine „Herren-Moral“, d. i. die Moral der Vornehmen, der Machthaber, der Sieger, der Tapfern. „Gut“ ist nach dieser Moral so viel als tapfer, mutig; „schlecht — das ist feige“.²⁾)

Erst als Gegenwirkung gegen die Herren-Moral entstand Nietzsche zufolge die Sklaven-Moral, indem die Unterdrückten die Wertschätzungen der

¹⁾ Jenseits, S. 234 f.

²⁾ Zarathustra, W. W. VI, 279. Nietzsche will seine Auffassung auch durch die Etymologie bestätigt finden. Er sagt: „Den Fingerzeig zum rechten Wege gab mir die Frage, was eigentlich die von den verschiedenen Sprachen ausgeprägten Bezeichnungen des ‚Guten‘ in etymologischer Hinsicht zu bedeuten haben: da fand ich, dass sie alleamt auf die gleiche Begriffs-Verwandlung zurückleiten, — dass überall ‚vornehm‘, ‚edel‘ im ständischen Sinne der Grundbegriff ist, aus dem sich ‚gut‘ im Sinne von ‚seelisch-vornehm‘, ‚edel‘ von ‚seelisch-hochgeartet‘, ‚seelisch-privilegiert‘ mit Notwendigkeit herausentwickelt: eine Entwicklung, die immer parallel mit jener anderen läuft, welche ‚gemein‘, ‚pöbelhaft‘, ‚niedrig‘ schliesslich in den Begriff ‚schlecht‘ übergehen macht. Das beredteste Beispiel für das letztere ist das deutsche Wort ‚schlecht‘ selber, welches mit ‚schlicht‘ identisch ist — vergleiche ‚schlechtweg‘, ‚schlechterdings‘ — und ursprünglich den schlichten, den gemeinen Mann noch ohne einen verdächtigenden Seitenblick, einfach im Gegensatz zum Vornehmen bezeichnete. Um die Zeit des 30jährigen Krieges ungefähr, also spät genug, verschiebt sich dieser Sinn in den jetzt gebräuchlichen.“ Zur Genealogie der Moral; 2. Aufl., Leipzig 1892, S. 6.

Unterdrücker als ihrer Feinde einfach ins Gegenteil umkehrten. Die Sklaven-Moral ging sonach aus einem „Ressentiment“, aus einer Rache der Niedrigen gegen die Höheren und Gewaltigen hervor. Und dieses nennt Nietzsche den „Sklaven-Aufstand in der Moral“.

„Der Sklaven-Aufstand in der Moral beginnt damit, dass das Ressentiment selbst schöpferisch wird und Werte gebiert: das Ressentiment solcher Wesen, denen die eigentliche Reaktion, die der That versagt ist, die sich nur durch eine imaginäre Rache schadlos halten. Während alle vornehme Moral aus einem triumphierenden Ja-sagen zu sich selber herauswächst, sagt die Sklaven-Moral von vornherein Nein zu einem ‚Ausserhalb‘, zu einem ‚Anders‘, zu einem ‚Nicht-selbst‘: und dies Nein ist ihre schöpferische That. Diese Umkehrung des werte-setzenden Blicks — diese notwendige Richtung nach aussen statt zurück auf sich selber — gehört eben zum Ressentiment: die Sklaven-Moral bedarf, um zu entstehen, immer zuerst einer Gegen- und Aussenwelt, sie bedarf, physiologisch gesprochen, äusserer Reize, um überhaupt zu agieren, — ihre Aktion ist von Grund aus Reaktion. Das Umgekehrte ist bei der vornehmen Wertungsweise der Fall: sie agiert und wächst spontan, sie sucht ihren Gegensatz nur auf, um zu sich selber noch dankbarer, noch frohlockender Ja zu sagen, — ihr negativer Begriff ‚niedrig‘, ‚gemein‘, ‚schlecht‘ ist nur ein nachgeborenes blasses Kontrastbild im Verhältnis zu ihrem positiven, durch und durch mit

Leben und Leidenschaft durchtränkten Grundbegriff ,wir Vornehmen, wir Guten, wir Schönen, wir Glücklichen‘!“¹⁾

Und zwar hat nach Nietzsche „der Sklaven-Aufstand in der Moral“ geschichtlich mit den Juden begonnen: „Die Juden — ein Volk ,geboren zur Sklaverei‘, wie Tacitus und die ganze antike Welt sagt, ,das auserwählte Volk unter den Völkern‘, wie sie selbst sagen und glauben — die Juden haben jenes Wunderstück von Umkehrung der Werte zustande gebracht, dank welchem das Leben auf der Erde für ein paar Jahrtausende einen neuen und gefährlichen Reiz erhalten hat: ihre Propheten haben ,reich‘, ,gottlos‘, ,böse‘, ,gewaltthätig‘, ,sinnlich‘ in Eins geschmolzen und zum erstenmal das Wort ,Welt‘ zum Schandwort gemünzt. In dieser Umkehrung der Werte (zu der es gehört, das Wort für ,Arm‘ als synonym mit ,Heilig‘ und ,Freund‘ zu brauchen) liegt die Bedeutung des jüdischen Volks: mit ihm beginnt der Sklaven-Aufstand in der Moral.“²⁾

Diese „Sklaven - Moral“ der Juden — von Nietzsche auch „Herdentier-Moral“ genannt, welche später durch die christliche Moral fortgesetzt und verfeinert wurde, hat durch die Ausbreitung des Christentums in der Welt über die „Herren-Moral“, speciell der Römer, den Sieg davon getragen und auch die „schweifende blonde Bestie“,

¹⁾ Zur Genealogie, S. 16 f.

²⁾ Jenseits, S. 118 f.

die arisch-germanische Rasse, unterworfen, und jetzt noch ist sie unter den civilisierten Völkern die herrschende.¹⁾

Nun wirft Nietzsche die grosse Frage auf: ist diese „Sklaven-Moral“ auch heute noch berechtigt und zu billigen? — Und darauf antwortet er mit einem entschiedenen Nein! — Und warum nicht? Weil sie nach seiner Meinung dem Wesen des gesunden Lebens nicht entspricht, demselben sogar feindlich ist. Wie so?

Das gesunde Leben entwickelt sich zu immer höheren Formen, es steigt aufwärts, es zeigt sich als starker Wille oder Drang zu immer grösserer Macht. Die Sklaven-Moral aber führe die Menschen zum Gegenteil: zum Niedergang, zur Schwächung, zur Entartung des Typus Mensch. Und darum taugt sie nach Nietzsche nichts, indem sie mit der Grundtendenz der Weltentwicklung im Widerspruche stehe: die Menschen, statt zu erhöhen, erniedrige. Deshalb gab er die Losung aus: die bisher unter den civilisierten Völkern gewöhnlich geltende Moral muss aufgegeben, „die alten Werttafeln müssen zerbrochen und neue aufgestellt werden“. Es dürfe nun nicht mehr heissen wie bisher: Gut ist, was mit dem Sittengesetz übereinstimmt; denn das, „Sittengesetz“ sei nichts Absolutes, sondern nur etwas Relatives, es ändere sich mit der Zeit, wie die Sitten, aus denen es entstehe. Je nach der Geistesentwick-

¹⁾ Jenseits, S. 127.

lung, je nach der Erkenntnis und Einsicht der Menschen gestalte es sich anders. Die einzig richtige Einsicht aber in die fragliche Ansicht sei: dass nur das Princip, nur das Wesen des gesunden Lebens überhaupt, wie es die tägliche Erfahrung zeige, uns den wahren Weg weisen könne, wie auch speciell das menschliche Leben zu gestalten sei. Und da das gesunde Leben überhaupt seinem Wesen nach, wie wir früher gesehen haben, nichts anderes sei als der „Wille zur Macht“, d. h. das Streben nach möglicher Kraftentfaltung und Krafterhöhung, so müsse auch mit besonderer Rücksicht auf den Menschen als allgemeine oberste Maxime der echten Moral der Grundsatz gelten: Gut ist alles, was das menschliche Leben fördert, was es stärkt und erhöht; verwerflich oder schlecht dagegen alles, was das menschliche Leben schädigt, was es schwächt und erniedrigt.

Das ist die Quintessenz der „Herren-Moral“.

Weil nun nach Nietzsche gar vieles, was nach der bisherigen Moral als gut betrachtet wurde, nach dieser neuen Grundregel des Lebens verwerflich oder schlecht sei, und umgekehrt: gar vieles, was nach der bisherigen Moral als böse oder schlecht angesehen wurde, nach der genannten neuen Lebens-Maxime als gut gepriesen werde, so müssten die bisherigen Werte „umgewertet“ werden und damit stelle man sich „jenseits von gut und böse“.

Dieser berühmte Ausdruck Nietzsches, der

sogar den Titel eines seiner Werke bildet, aber vielfach nicht ganz richtig verstanden wird, ist also dem Erörterten zufolge nicht im absoluten, sondern nur im relativen Sinne aufzufassen, d. h. nur mit Rücksicht auf die bisher geltende Moral, und nicht auf die Moral überhaupt.

Dasselbe ist auch der Fall mit der Bezeichnung „Immoralist“, die Nietzsche sich selbst wiederholt gegeben hat. Denn ein vollständiger Immoralist war er nicht, da er nicht alle und jede Moral über Bord geworfen hat, sondern er war nur ein teilweiser Immoralist, indem er nur die bisher im allgemeinen geltende Moral — die sogen. „Sklaven-Moral“ — als unhaltbar verwarf, dagegen die „Herren-Moral“ als berechtigt betrachtete.

Und wohlgemerkt! auch diese nicht für alle ohne Ausnahme, sondern nur eben für die eigentlichen „Herren“, für die „wahrhaft Vornehmen“, für die „aristokratischen Geister“, für die „echten Philosophen“, kurz, für „höhere Menschen“. Und deren sind nur wenige in der Welt, Darum lässt er den Zarathustra betonen: „Ich bin ein Gesetz nur für die Meinen, ich bin kein Gesetz für alle.“¹⁾ — Also für die übrigen, für die grosse Masse der Menschen, für die allermeisten hat nach Nietzsche die „Herren-Moral“ keine Geltung, sondern für sie soll nach wie vor die bisherige alte Moral fortbestehen.

¹⁾ Zarathustra, W. W. VI, 415.

Warum aber nicht auch für die höheren Menschen haben wir bereits gehört: weil diese Moral, wie Nietzsche meint, mit dem Wesen des gesunden, aufwärts strebenden Lebens im Widerspruche stehe, indem durch sie der Mensch nicht erhöht, sondern erniedrigt werde. Das ist nach Nietzsche ihr erster Hauptfehler.

Dazu kommt dann noch ihm zufolge ein zweiter Hauptfehler: die „Sklaven-Moral“ weise auch den Menschen über das Irdische hinaus zum Überirdischen, zum Himmlischen, zum Ewigen, zum Göttlichen, kurz, sie sei religiös: religiös in ihrem Ursprung und religiös in ihrem Endziel. Das sei gleichfalls ein grosser Mangel an ihr.

Damit stehen wir an der Frage: welches Verhältnis nahm Nietzsche in seiner dritten philosophischen Epoche zur Religion ein?

Nietzsche war in jener Zeit bis zu seinem Ende ein vollendeter Atheist und darum für seine Person ein abgesagter Feind der Religion. Denn „Gott, ja alle Götter sind tot!“ Das war für ihn, wie wir bereits gehört haben, das wahre Evangelium, die froheste Botschaft, die er oft den Seinen mit grosser Freude verkündete.

War aber die Gottheit für ihn tot, dann war natürlich auch der Himmel und die Ewigkeit für ihn erloschen und es blieb ihm nur noch die sichtbare Welt, die Erde und das Zeitliche übrig. Deshalb galt ihm „das Himmlische für eine Erfindung

von Kranken und Absterbenden, welche Leib und Erde verachteten“.¹⁾ Den Seinigen aber rief er zu: „Einen neuen Stolz lehrte mich mein Ich, den lehre ich den Menschen: nicht mehr den Kopf in den Sand der himmlischen Dinge zu stecken, sondern frei ihn zu tragen, einen Erden-Kopf, der der Erde Sinn schafft.“²⁾ Und „er bittet und beschwört“ seine Anhänger: „Bleibet mir der Erde treu, meine Brüder, mit der Macht eurer Tugend! Euere schenkende Liebe und euere Erkenntnis diene dem Sinn der Erde!“³⁾

Doch auch dieser sein religiöser, oder besser gesagt, religionsloser Standpunkt sollte, ähnlich wie seine Anschauungen über die Moral, nur für ihn und die „höheren Menschen“, speciell den Übermenschen, Berechtigung haben, aber keineswegs auch für die übrige Menschheit, für die grosse Mehrzahl. Im Gegenteil, für diese hielt er die Religion sogar für etwas sehr Vorzügliches und Bedeutsames, weshalb er denn auch mit aller Schärfe jene unserer Zeit geisselt, welche entweder infolge ihrer „Freigeisterei“ oder ihrer ewigen Geschäftshuberei der Pflege der Religion den Rücken zuwenden. Dabei sagte er insbesondere den religionsgleichgültigen Gelehrten und Professoren unserer Zeit arge Wahrheiten ins Gesicht. Doch hören wir Nietzsche wieder selber:

¹⁾ Zarathustra, W. W. VI, 43.

²⁾ Ebendas.

³⁾ Zarathustra, W. W. VI, 112.

„Unter denen, welche z. B. jetzt in Deutschland abseits von der Religion leben, finde ich Menschen von vielerlei Art und Abkunft der ‚Freidenkerei‘, vor allem aber eine Mehrzahl solcher, denen Arbeitsamkeit von Geschlecht zu Geschlecht die religiösen Instinkte aufgelöst hat, so dass sie gar nicht mehr wissen, wozu Religionen nütze sind, und nur mit einer Art stumpfen Erstaunens ihr Vorhandensein in der Welt gleichsam registrieren. Sie fühlen sich reichlich in Anspruch genommen, diese braven Leute, sei es von ihren Geschäften, sei es von ihren Vergnügungen, gar nicht zu reden vom ‚Vaterlande‘ und den Zeitungen und den ‚Pflichten der Familie‘: es scheint, dass sie gar keine Zeit für die Religion übrig haben, zumal es ihnen unklar bleibt, ob es sich dabei um ein neues Geschäft oder ein neues Vergnügen handelt; — denn unmöglich, sagen sie sich, geht man in die Kirche, rein um sich die gute Laune zu verderben. Sie sind keine Feinde der religiösen Gebräuche; verlangt man in gewissen Fällen, etwa von seiten des Staates, die Beteiligung an solchen Gebräuchen, so thun sie, was man verlangt, wie man so vieles thut, — mit einem geduldigen und bescheidenen Ernste und ohne viel Neugierde und Unbehagen; — sie leben eben zu sehr abseits und ausserhalb, um selbst nur ein Für und Wider in solchen Dingen bei sich nötig zu finden.

Zu diesen Gleichgültigen gehört heute die Überzahl der deutschen Protestanten in den

mittleren Ständen, sonderlich in den arbeitsamen grossen Handels- und Verkehrscentren; ebenfalls die Überzahl der arbeitsamen Gelehrten und der ganze Universitätszubehör (die Theologen ausgenommen, deren Dasein und Möglichkeit daselbst dem Psychologen immer mehr und immer feinere Rätsel zu raten giebt). Man macht sich selten von seiten frommer oder auch nur kirchlicher Menschen eine Vorstellung davon, wie viel guter Wille, man könnte sagen, willkürlicher Wille jetzt dazu gehört, dass ein deutscher Gelehrter das Problem der Religion ernst nimmt; von seinem ganzen Handwerk her (und wie gesagt, von der handwerkerhaften Arbeitsamkeit her, zu welcher ihn sein modernes Gewissen verpflichtet) neigt er zu einer überlegenen, beinahe gütigen Heiterkeit gegen die Religion, zu der sich bisweilen eine leichte Geringschätzung mischt, gerichtet gegen die ‚Unsauberkeit‘ des Geistes, welche er überall dort voraussetzt, wo man sich noch zur Kirche bekennt. Es gelingt dem Gelehrten erst mit Hilfe der Geschichte (also nicht von seiner persönlichen Erfahrung aus), es gegenüber den Religionen zu einem ehrfurchtsvollen Ernste und zu einer gewissen scheuen Rücksicht zu bringen; aber wenn er sein Gefühl sogar bis zur Dankbarkeit gegen sie gehoben hat, so ist er mit seiner Person auch noch keinen Schritt weit dem, was noch als Kirche oder Frömmigkeit besteht, näher gekommen; vielleicht umgekehrt. Die praktische Gleichgültigkeit gegen religiöse Dinge, in welche

hinein er geboren und erzogen ist, pflegt sich bei ihm zur Behutsamkeit und Reinlichkeit zu sublimieren, welche die Berührung mit religiösen Menschen und Dingen scheut; und es kann gerade die Tiefe seiner Toleranz und Menschlichkeit sein, die ihn vor dem feinen Notstande ausweichen heisst, welchen das Tolerieren selbst mit sich bringt.

Jede Zeit hat ihre eigene göttliche Art von Naivetät, um deren Erfindung sie andere Zeitalter beneiden dürfen; — und wie viel Naivetät, verehrungswürdige, kindliche und unbegrenzt tölpelhafte Naivetät liegt in diesem Überlegenheitsglauben des Gelehrten, im guten Gewissen seiner Toleranz, in der ahnungslosen schlichten Sicherheit, mit der sein Instinkt den religiösen Menschen als einen minderwertigen und niedrigeren Typus behandelt, über den er selbst hinaus, hinweg, hinauf gewachsen ist, — er, der kleine anmassliche Zwerg und Pöbelmann, der fleissigflinke Kopf- und Handarbeiter der ‚Ideen‘, der ‚modernen Ideen‘.¹⁾

So urteilt Nietzsche, der bekanntlich selbst Universitätsprofessor war und als solcher keine Religion besass, über seine eigenen unreligiösen Herren Kollegen; und spricht damit zugleich über sich selbst das Urteil.

Doch wenn auch die „höheren Menschen“ im Sinne Nietzsches selbst nicht religiös sind, so

¹⁾ Jenseits, S. 76 f.

schätzen sie doch, im Unterschiede von den gewöhnlichen Religionsfeinden, die Religion an den anderen, und zwar einerseits als ein Erziehungs- und andererseits als ein Trost- und Erhebungsmittel für sie: „Für die Starken; Unabhängigen, zum Befehlen Vorbereiteten und Vorbestimmten, in denen die Vernunft und Kunst einer regierenden Rasse leibhaft wird, ist Religion ein Mittel mehr, um Widerstände zu überwinden, um herrschen zu können: als ein Band, das Herrscher und Unterthanen gemeinsam bindet und die Gewissen der letzteren, ihr Verborgenes und Innerlichstes, das sich gern dem Gehorsam entziehen möchte, den ersteren verrät und überantwortet; und falls einzelne Naturen einer solchen vornehmen Herkunft, durch hohe Geistigkeit, einem abgezogenen und beschaulicheren Leben sich zuwenden und nur die feinste Artung des Herrschens (über ausgesuchte Jünger oder Ordensbrüder) sich vorbehalten, so kann die Religion selbst als Mittel benützt werden, sich Ruhe vor dem Lärm und der Mühsal des gröberen Regierens und Reinheit vor dem notwendigen Schmutz alles Politik-Machens zu schaffen.

So verstanden es z. B. die Brahmanen: mit Hilfe einer religiösen Organisation gaben sie sich die Macht, dem Volke seine Könige zu ernennen, während sie sich selber abseits und ausserhalb hielten und fühlten, als die Menschen höherer und überköniglicher Aufgaben. Inzwischen giebt die Religion auch einem Teile der Beherrschten An-

leitung und Gelegenheit, sich auf einstmaliges Herrschen und Befehlen vorzubereiten: jenen langsam heraufkommenden Klassen und Ständen nämlich, in denen durch glückliche Ehesitten die Kraft und Lust des Willens, der Wille zur Selbstbeherrschung immer im Steigen ist; — ihnen bietet die Religion Anstösse und Versuchungen genug, die Wege zur höheren Geistigkeit zu gehen, die Gefühle der grossen Selbstüberwindung, des Schweigens und der Einsamkeit zu erproben: — Asketismus und Puritanismus sind fast unentbehrliche Erziehungs- und Veredlungsmittel, wenn eine Rasse über ihre Herkunft aus dem Pöbel Herr werden will und sich zur einstmaligen Herrschaft emporarbeitet.

Den gewöhnlichen Menschen endlich, den allermeisten, welche zum Dienen und zum allgemeinen Nutzen da sind und nur insofern da sein dürfen, giebt die Religion eine unschätzbare Genügsamkeit mit ihrer Lage und Art, vielfachen Frieden des Herzens, eine Veredlung des Gehorsams, ein Glück und Leid mehr mit Ihresgleichen und etwas von Verklärung und Verschönerung, etwas von Rechtfertigung des ganzen Alltags, der ganzen Niedrigkeit, der ganzen Halbtier-Armut ihrer Seele. Religion und religiöse Bedeutsamkeit des Lebens legt Sonnenglanz auf solche immer geplagte Menschen und macht ihnen selbst den eigenen Anblick erträglich; sie wirkt, wie eine epikurische Philosophie auf Leidende höheren Ranges zu wirken pflegt, erquickend, ver-

feinernd, das Leiden gleichsam ausnützend, zuletzt gar heiligend und rechtfertigend.“¹⁾

„Man hat den Religionen Unschätzbares zu danken; und wer ist reich genug an Dankbarkeit, um nicht vor alledem arm zu werden, was z. B. die „geistlichen Menschen“ des Christentums bisher für Europa gethan haben!“²⁾

Deshalb schätzte Nietzsche auch die Kirche und galt ihm dieselbe als „eine vornehmere Institution als der Staat“,³⁾ da sie den „geistigeren Menschen“ den obersten Rang sichert.

Aus demselben Grunde hegte auch Nietzsche, obschon bekanntlich von Haus aus selbst Protestant und speciell Lutheraner und Sohn einer lutherischen Pastoren-Familie, gerade für die katholische Kirche mehr Sympathien als für den Protestantismus, weil sie in ihren Priestern das Ideal eines „höheren Menschen“ zu verwirklichen sucht, während Luther seine Geistlichen ins Gemeine herabgezogen habe:

„Die lutherische Reformation war in ihrer ganzen Breite die Entrüstung der Einfalt gegen etwas ‚Vielfältiges‘, um vorsichtig zu reden, ein grobes biederer Missverständnis, an dem viel zu verzeihen ist; — man begriff den Ausdruck einer siegreichen Kirche nicht und sah nur Korruption, man missverstand die vornehme Skepsis,

¹⁾ Jenseits, S. 79 ff.

²⁾ Ebend., S. 82.

³⁾ Fröhliche Wissenschaft, Leipzig 1887, S. 296.

jenen Luxus von Skepsis und Toleranz, welchen sich jede siegreiche, selbstgewisse Macht gestattet . . . Man übersieht heute gut genug, wie Luther in allen kardinalen Fragen der Macht verhängnisvoll kurz, oberflächlich, unvorsichtig angelegt war, vor allem als Mann aus dem Volke, dem alle Erbschaft einer herrschenden Kaste, aller Instinkt für Macht abging, so dass sein Werk, sein Wille zur Wiederherstellung jenes Römer-Werkes, ohne dass er es wollte und wusste, nur der Anfang eines Zerstörungswerkes wurde. Er dröselte auf, er riss zusammen, mit ehrlichem Ingrimme, wo die alte Spinne am sorgsamsten und längsten gewoben hatte. Er lieferte die heiligen Bücher an jedermann aus; — damit gerieten sie endlich in die Hände der Philologen, d. h. der Vernichter jeden Glaubens, der auf Büchern ruht. Er zerstörte den Begriff ‚Kirche‘, indem er den Glauben an die Inspiration der Konzilien wegwarf; denn nur unter der Voraussetzung, dass der inspirierende Geist, der die Kirche gegründet hat, in ihr noch lebe, noch baue, noch fortfahre, sein Haus zu bauen, behält der Begriff Kraft. Er gab dem Priester den Geschlechtsverkehr mit dem Weibe zurück; aber drei Viertel der Ehrfurcht, deren das Volk, vor allem das Weib aus dem Volke fähig ist, ruht auf dem Glauben, dass ein Ausnahme-Mensch in diesem Punkte auch in anderen Punkten eine Ausnahme sein wird; — hier gerade hat der Volksglaube an etwas Übermenschliches im Menschen, an das Wunder, an den er-

lösenden Gott im Menschen, seinen feinsten und verfänglichsten Anwalt.

Luther musste dem Priester, nachdem er ihm das Weib gegeben hatte, die Ohrenbeichte nehmen, — das war psychologisch richtig; aber damit war im Grunde der christliche Priester selbst abgeschafft, dessen tiefste Nützlichkeit immer die gewesen ist, ein heiliges Ohr, ein verschwiegener Brunnen, ein Grab für Geheimnisse zu sein.

„Jedermann sein eigener Priester“ — hinter solchen Formeln und ihrer bürgerlichen Verschlagenheit versteckte sich bei Luther der abgründliche Hass auf den „höheren Menschen“ und die Herrschaft des „höheren Menschen“, wie ihn die Kirche konzipiert hatte, — er zerschlug ein Ideal, das er nicht zu erreichen wusste, während er die Entartung dieses Ideals zu bekämpfen und zu verabscheuen schien. Thatsächlich stiess er, der unmögliche Mönch, die Herrschaft der homines religiosi von sich; er machte also gerade das selber innerhalb der kirchlichen Gesellschaftsordnung, was er in Hinsicht auf die bürgerliche Ordnung so unduldsam bekämpfte, — einen „Bauernaufstand“.¹⁾

Das sind sehr beachtenswerte, hochinteressante Urteile aus dem Munde Nietzsches — um so interessanter, als man sie gerade von dieser Seite am allerwenigsten erwarten sollte.

Nach all dem schätzte also Nietzsche doch

¹⁾ Fröhliche Wissenschaft, 1887, S. 293 ff.

die Religion und die Kirche, weil er ihren hohen Wert für die Menschheit erkannt hatte, obschon er selbst in dieser seiner letzten philosophischen Epoche keine Religion mehr besass; denn er hatte Gott und das ewige Leben aufgegeben.

Aber dennoch liebte er merkwürdigerweise mit heisser Liebe die Ewigkeit und das ewige Glück, — und bewies damit, dass, wenn auch sein Verstand nichts mehr davon wissen wollte, doch sein innerstes Herz immer noch sehr dafür eingenommen war, dass er folglich die religiöse Naturanlage nicht ganz in sich zerstören konnte.

Vernehmen wir hierüber seine eigenen Worte:

„Alle Lust will sich selber, darum will sie auch Herzeleid! O Glück, o Schmerz! O brich, Herz! Ihr höheren Menschen lernt es doch, Lust will Ewigkeit, — Lust will aller Dinge Ewigkeit, will tiefe, tiefe Ewigkeit!“¹⁾

Und darum sehnt sich auch Nietzsche nach der ewigen Lust, nach der seligen Ewigkeit, wie aus seinen Worten sich kundgiebt: „O, wie sollte ich nicht nach der Ewigkeit brünstig sein und nach dem hochzeitlichen Ring der Ringe, — dem Ring der Wiederkunft! Nie noch fand ich das Weib, von dem ich Kinder mochte, es sei denn dieses Weib, das ich liebe: denn ich liebe dich, o Ewigkeit!“²⁾

Da aber doch nach Nietzsche alle Dinge zeit-

¹⁾ Zarathustra, W. W. VI, 470.

²⁾ Zarathustra, W. W. VI, 334.

lich und vergänglich sind und folgt auch deren Lust, wie ist deren Ewigkeit möglich?

Darauf erwidert Nietzsche: Es giebt eine „ewige Wiederkunft aller Dinge“, und damit auch der Lust, und er hält sich für den Ersten, der diese Lehre gelehrt habe. So lässt er zu sich sprechen: „Siehe, wir wissen, was du lehrst: dass alle Dinge ewig wiederkehren und wir selber mit, und dass wir schon ewige Male dagewesen sind, und alle Dinge mit uns. Du lehrst, dass es ein grosses Jahr des Werdens giebt, ein Ungeheuer von grossem Jahre: das muss sich, einer Sanduhr gleich, immer wieder von neuem umdrehen, damit es von neuem ablaufe und auslaufe, so dass alle diese Jahre sich selber gleich sind, im Grössten und auch im Kleinsten, — so dass wir selber in jedem grossen Jahre uns selber gleich sind, im Grössten und auch im Kleinsten.“¹⁾

„Alles geht, alles kommt zurück; ewig rollt das Rad des Seins. Alles stirbt, alles blüht wieder auf, ewig läuft das Jahr des Jahrs des Seins.

Alles bricht, alles wird neu gefügt; ewig baut sich das gleiche Haus des Seins. Alles scheidet, alles grüsst sich wieder; ewig bleibt sich treu der Ring des Seins.

In jedem Nu beginnt das Sein; um jedes Hier rollt sich die Kugel Dort. Die Mitte ist überall. Krumm ist der Pfad der Ewigkeit.“²⁾

¹⁾ Zarathustra, W. W. VI, 321.

²⁾ Zarathustra, W. W. VI, 317.

Hiermit haben wir auch die dritte philosophische Phase Nietzsches in ihrem inneren systematischen Zusammenhang, wie es noch von keiner Seite geschehen ist, klar dargelegt und nun obliegt es uns, sie auf ihren Wahrheitsgehalt zu prüfen.

Erstens. Die Weltanschauung Nietzsches, welche er in seiner dritten Periode vertreten hat, gründet sich, wie wir im vorhergehenden gesehen haben, auf das Wesen des Lebens, speciell des gesunden Lebens, nach dem er sich so sehr sehnte, da er es so oft entbehren musste. Das Wesentliche des Lebens aber galt ihm als „der Instinkt für Wachstum, für Dauer, für Häufung von Kräften, für Macht“. Ja, „das Leben ist Wille zur Macht“; denn — sagt Nietzsche — „wo ich Lebendiges fand, da fand ich Willen zur Macht“. ¹⁾ Darum ist nach ihm das Leben ein beständiger Kampf und eine fortwährende Überwindung.

Diese principielle Auffassung des Lebens war für Nietzsche zugleich das Grundprincip seiner Weltanschauung; denn auf ihr ruhte seine ganze Philosophie in ihrer letzten Entwicklungsphase. Es fragt sich nun: ist diese Auffassung des Lebens auch der Wahrheit oder der Wirklichkeit entsprechend?

Darauf erwidern wir: nur teilweise, aber nicht ganz. Denn wenn auch in den Lebewesen ein

¹⁾ W. W. VI, 167.

Trieb für Wachstum sich findet, so ist doch derselbe nicht ständig, er beherrscht nicht die ganze Dauer des gesunden Lebens, sondern er währt nur eine gewisse Zeit, bis das Wesen den Höhepunkt seiner Entwicklung erreicht hat; dann lässt er nach und hört auf, auch wenn noch gerade keine Krankheit eingetreten ist.

Das Gleiche ist der Fall mit der „Häufung von Kräften“: auch diese dauert nicht während des ganzen Verlaufes des gesunden Lebens, sondern nur eine Zeit lang, gehört also ebenfalls nicht wesentlich zum Leben.

Und was sodann den Nietzscheschen Grundbegriff des Lebens als „Wille zur Macht“ betrifft, so ist auch dieser Begriff keineswegs einwandfrei. Denn vor allem hat Nietzsche hier den Ausdruck „Wille“ in zu weitem Sinne genommen. Versteht man doch nach dem allgemeinen Sprachgebrauch unter dem Willen nur das zielbewusste Streben eines Wesens. Aber ein solches Streben kommt unserer Erfahrung gemäss unter den irdischen Dingen nur dem Menschen zu und nicht auch den übrigen Lebewesen. Nietzsche jedoch schreibt, wie sein Meister Schopenhauer, allen Lebewesen ohne Ausnahme, also auch den Pflanzen und den Tieren einen Willen zu, indem er einfach jeden dunklen Trieb schon als Willen betrachtet.

Das ist jedoch offenbar verfehlt und unstatthaft. Ja, früher hatte Nietzsche selbst das eingesehen und an Schopenhauer gerügt, und jetzt fällt er in den gleichen Fehler. Und merkwürdig!

wenige Jahre später machte er nochmals eine Wandlung in dieser Hinsicht durch, indem ihm dann der Wille zu einem blossen Worte herabsinkt! Denn in der „Götzendämmerung“ sagt er: „Am Anfange steht das grosse Verhängnis von Irrtum, dass der Wille etwas ist, das wirkt, — der Wille ein Vermögen ist Heute wissen wir, dass er bloss ein Wort ist.“¹⁾ Erst galt ihm also der Wille, und zumal der Wille zur Macht, als das Höchste und Vorzüglichste auf Erden, ja, geradezu als das Weltprincip; und wenige Jahre darauf ist er für ihn ein „blosses Wort“!

Hier zeigt sich wieder so recht die beständige Wandlung Nietzsches sogar in seinen fundamentalen Ansichten. J. E. v. Grotthus sagt daher eben so wahr als schön: „Nietzsche ist veränderlich wie das Meer, unendlich stimmungsvoll wie das Meer, gefährlich wie das Meer. Traue daher keiner dem Treulosen, nur sich selbst Getreuen!“²⁾ Von seinem tiefen Grunde herauf scheint es wie Zinnen und Türme versunkener, gebietender Städte golden zu blinken. Aber es ist nur künstlerische Täuschung, nur lustvolle Vision.“³⁾

Zweitens. Auch die weitere Auffassung Nietzsches hinsichtlich des Wesens des Lebens ist ein-

¹⁾ Götzendämmerung (1889), W. W. VIII, 80.

²⁾ Ja, auch sich selbst war Nietzsche nur getreu in der — Treulosigkeit.

³⁾ J. E. v. Grotthus, Probleme u. Charakterköpfe; Stuttgart, 3. A., S. 33.

seitig und wenigstens nicht ganz zutreffend und infolgedessen auch die daraus von ihm gezogenen Folgerungen. So wenn er sagt: „Leben ist wesentlich Aneignung, Verletzung, Überwältigung des Fremden und Schwächeren, Unterdrückung, Härte, Aufzwingung eigener Formen, Einverleibung und mindestens, mildestens Ausbeutung.“¹⁾ — „Die Ausbeutung gehört ins Wesen des Lebendigen, als organische Grundfunktion, sie ist eine Folge des eigentlichen Willens zur Macht, der eben der Wille des Lebens ist.“²⁾

Darauf ist zu entgegnen: allerdings nimmt der Organismus, um leben zu können, Stoffe von aussen in sich auf und verleibt sie sich ein. Aber dadurch werden diese Stoffe nicht verletzt und überwältigt, sie werden nicht unterdrückt und beraubt, sondern im Gegenteil, sie erhalten durch ihre Einverleibung in den lebenden Organismus eine höhere Daseinsform, als sie zuvor hatten.

Auch Al. Riehl sagt in dieser Beziehung gegen Nietzsche mit Recht: „Nicht Kampf und Streit allein, auch die Hingabe gehört zum Leben, dessen Grundcharakter sogar der Consensus, die Harmonie ist, die Vereinigung der Funktionen zu einheitlichem Zwecke oder Erfolge.“³⁾

Desgleichen bemerkt treffend J.E.v. Grotthus:

¹⁾ Jenseits, 229 f.

²⁾ Ebendas.

³⁾ A. Riehl, Fr. Nietzsche, Der Künstler und der Denker; 2. A., 1898, S. 97.

„Warum gerade in den Begriffen Kampf und Machtwillen, die sich überdies nur auf das Tierreich anwenden lassen, das Princip des Lebens finden? Warum nicht mit demselben Recht im harmonischen Zusammenwirken, im sehnächtigen Ineinanderströmen? Kampf und Machtwille sind subjektive, gefärbte Urtheile, sittliche Wertschätzungen wie ihre Gegensätze: Friede und Selbstbescheidung. Objektiv berechtigt sind wir nur, von einer Bewegung der Kräfte, einer Berührung und Verschmelzung der Dinge zur Erzeugung neuer Formen und Gestalten zu reden. Wo in der Natur erscheinen uns aber diese Bewegung und Berührung als einseitiger brutaler Zerstörungs- und Überwältigungstrieb? Ist nicht das Princip der Schonung, Erhaltung, dienstbaren Pflege und Hilfe eben so deutlich in der Natur erkennbar, wie das entgegengesetzte? Wohl wird das kleinere Tier vom grösseren verfolgt; ist es aber darum schon seine ausschliessliche Bestimmung, dem grösseren als Futter zu dienen? Hat nicht die eine Art von derselben schöpferischen Kraft ihr Dasein und ihr Recht zum Dasein ebenso empfangen wie die andere — das kleinste Insekt ebenso wie das grösste Raubtier? Gewisse Arten sind mit der Fähigkeit ausgerüstet, die Farbe ihrer Umgebung nachzunehmen und sich dadurch dem Auge des Verfolgers zu entziehen. Was ist das anders als das Princip der Schonung und des Schutzes, das die Natur selbst dem Princip der Zerstörung als ausgleichende Macht entgegensetzt?

Das Princip des Lebens findet seinen sieghaf-
testen, mächtigsten Ausdruck in der Zeugung,
in der Erhaltung und Fortpflanzung des Le-
bens. Wer aber möchte die Zeugung als Kampf
und Überwältigung und nicht vielmehr als gegen-
seitige Hingabe, als glühendes Sichumschlingen
und Ineinanderschmelzen betrachten?¹⁾ Also das
Gegenteil von dem, was Nietzsche als das Wesen
des Lebens ausgab!

Und dann ist wohl zu beachten, dass Nietz-
sche immer nur das physische Leben im Auge
hat und daraus seine Schlüsse für den Menschen
und dessen Kultur zieht. Aber der Mensch ist
thatsächlich doch kein bloss physisches, sondern
auch ein geistiges Wesen, und gerade das letz-
tere ist das Spezifische und Auszeichnende an
ihm, weshalb es darauf bei ihm ganz besonders
ankommt. Nun gehört freilich auch zum geistigen
Leben des Menschen „Aneignung“ und „Einver-
leibung“ des Fremden. Denn auch der Geist be-
darf zu seiner Entwicklung und Bildung einer
Anregung und eines Stoffes von aussen und em-
pfängt ihn durch Unterricht, durch Verkehr mit
anderen Menschen und Lektüre. Aber indem der
menschliche Geist die Gedanken und die Gefühle
anderer sich aneignet und zu den seinigen macht,
beraubt und verletzt er dadurch keineswegs die
anderen, da der Unterrichtende und Geistbildner
durch die Mitteilung seiner Gedanken und Gefühle

¹⁾ J. E. v. Grotthus, a. a. O. S. 34.

an andere nicht im mindesten etwas davon verliert, — wie dies bei der physischen, körperlichen Mitteilung der Fall ist — sondern im Gegenteil: er fühlt sich sogar gerade durch den Unterricht und die Konversation in seinem eigenen geistigen Leben mehr angeregt und gefördert, wie jeder tüchtige Lehrer durch Selbsterfahrung bestätigen kann. Daraus geht hervor, dass das geistige Leben wesentlich vom physischen, organischen Leben verschieden ist. Und dieses nicht erfasst zu haben, war ein Hauptfehler Nietzsches, woraus sich für ihn eine Reihe falscher Folgerungen ergab. Denn aus einem irrigen Princip fließen bekanntlich auch verkehrte Konsequenzen.

Drittens. Nach Nietzsche ferner strebt das Leben in der Natur vorwärts, aufwärts, zur Weiter- und Höherbildung. Von unten, von der einfachsten, niedrigsten Daseinsform hat es angefangen, hat dieselbe überwunden im Laufe der Zeit und eine höhere erklommen. Dann hat es auch diese überwunden und ist noch höher gestiegen und immer höher: von den verschiedenen Pflanzenarten bis zur Schwelle des Tierreiches, bis zum Urtier, und von diesem bis zu den höchsten Affengeschlechtern, aus denen dann durch die natürliche Zuchtwahl allmählich sich der Mensch entwickelt hat; und zwar zunächst im primitivsten Zustand: der rohe, ungeschlachte Naturmensch. Dieser wieder erhob sich später nach und nach zum Kulturmenschen, welcher wieder verschiedene Bildungsstufen durchmachte.

Aus den Kulturmenschen ragen sodann hervor die „höheren Menschen“, und aus diesen soll nach Nietzsche in der Zukunft der „Übermensch“ hervorgehen.

Sonach fusst die Weltanschauung Nietzsches durchweg auf der Entwicklungslehre Darwins, den er auf dem anthropologischen Gebiete einfach fortsetzt.

Aber wie steht es mit der Tragfähigkeit und Festigkeit dieses Fundamentes, auf dem die Nietzschesche Philosophie ruht? Ist es auch solid und sicher?

Durchaus nicht! Denn die Darwinsche Lehre ist keineswegs eine mit unwiderlegbaren Gründen bewiesene Theorie, sondern nur eine Hypothese, für welche wohl manches zu sprechen scheint, das aber, näher betrachtet, nicht die ihm zugeschriebene Beweiskraft besitzt, wie ich in meinem Werke „Der Triumph der christlichen Philosophie am Ende des 19. Jahrhunderts“ (S. 224—235) näher gezeigt habe. Da also die Lehre Darwins selber auf schwachen Füßen steht, so ist auch die Weltansicht Nietzsches, da sie sich auf sie stützt, gleichfalls schwach fundiert.

Nietzsches ganzes philosophisches Streben ging nämlich darauf hinaus, den Menschen möglichst zu erhöhen, ja sogar ihn über die bisherige Species Mensch hinausuheben. Dazu fühlte er sich von zwei Seiten gedrängt: erstens durch seinen Glauben: das sei die allgemeine Tendenz der Weltentwicklung, das sei „der Sinn der Erde“;

und zweitens durch die Meinung: die moderne Menschheit gehe jedoch thatsächlich in der Kultur rückwärts, statt vorwärts.

Aber Nietzsche gerät damit in Widerspruch mit sich selbst. Denn wenn es wirklich die Grundtendenz der Weltentwicklung und speciell der „Sinn der Erde“ ist, dass die Menschheit immer weiter fortschreite und ein höherer, vornehmerer Typus sich aus ihr bilde, und wenn alles in der Welt, wie er gleichfalls annimmt, mit Notwendigkeit geschieht, indem es keine Freiheit giebt, dann kann unmöglich die gegenwärtige Menschheit in der Kultur rückwärts schreiten, sondern sie muss, ob sie will oder nicht, vorwärts gehen und aufwärts steigen, und es war völlig überflüssig, dass Nietzsche sich in dieser Sache so sehr ereifert hat; — oder wenn wirklich die gegenwärtige Menschheit, wie Nietzsche meint, in der Kultur im Niedergang begriffen ist, dann ist es entweder nicht wahr, dass ihre fortschreitende Höherbildung „der Sinn der Erde“ ist, oder es herrscht in der Menschheits-Entwicklung keine blosse Notwendigkeit, sondern es macht sich auch darin die Freiheit des Willens geltend. Nietzsche mag sich also drehen, wie er will, einmal widerspricht er sich hier in diesen fundamentalen Punkten seiner Weltanschauung selbst und widerlegt sie damit.

Viertens. Was nun die „höheren Menschen“ Nietzsches betrifft, welche eine Zwischenstufe zwischen den Durchschnitts-Menschen und dem Übermenschen bilden sollen, so ist wohl im all-

gemeinen nichts dagegen einzuwenden, dass er solche für die Menschen fordert; denn sie sind die vorzüglichsten Träger der Kultur und die Bahnbrecher für deren Vervollkommnung und Weiterförderung. Auch ist Nietzsche im Recht, wenn er gegen die republikanisch-demokratische Alles-Gleichmacherei in der menschlichen Gesellschaft entschieden auftritt; denn thatsächlich sind die Menschen sowohl in körperlicher als geistiger Beziehung und darum auch in ihren Leistungen sehr bedeutend voneinander verschieden, infolgedessen auch eine höhere und niedere Rangordnung unter ihnen ganz am Platze ist.

Aber Nietzsche geht auch hier, wie sonst, in seinen Anschauungen und Forderungen zu weit, indem er eine „abgründlich verschiedene Rangordnung und Rangkluft zwischen Mensch und Mensch“¹⁾ behauptet. Damit verfällt er in seinen alten Grund- und Hauptfehler: die Übertreibung, und durch diese Übertreibung wird die Sache falsch und ebenso die von ihm daraus gezogenen Schlüsse. Denn thatsächlich trennt eine so tiefe und breite Klucht, wie Nietzsche sie annimmt, die Menschen trotz all ihrer Verschiedenheiten in den Naturanlagen und Bildungsstufen nicht voneinander. Im Wesen sind sie doch alle eins. Darum besteht zwischen ihnen immer nur ein gradueller Unterschied.

Deshalb ist auch seine grosse Verachtung des

¹⁾ Jenseits, S. 84.

Volkes nicht am Platze. Das Volk ist mehr als „ein Umschweif der Natur, um zu sechs, sieben grossen Männern zu kommen; — ja: und um dann um sie herumzukommen“. ¹⁾ Denn wenn es auch viel Gesindel unter ihm giebt, so enthält es doch auch, zumal auf dem Lande, noch einen gesunden, urwüchsigen Kern, was jeder, der längere Zeit mit dem Volke in freundlicher, humaner Weise verkehrt ist, bestätigen wird. Ja, Nietzsche selbst giebt das einmal zu, indem er schreibt: „Es ist möglich, dass sich heute im Volke, im niederen Volke, namentlich unter Bauern, immer noch mehr relative Vornehmheit des Geschmackes und Taktes der Ehrfurcht vorfindet, als bei der Zeitung lesenden Halbwelt des Geistes, den Gebildeten.“ ²⁾ Das habe auch ich thatsächlich vielfach gefunden. Deshalb ist das Volk, nach Abzug seiner Hefe, nicht so zu verachten. Freilich ist auch nicht zu leugnen, dass mit der immer weiteren Ausbreitung der „modernen Bildung“, welche bei sehr vielem Guten auch nicht wenige Schattenseiten hat, der gesunde Kern des Volkes mehr und mehr abnimmt, besonders die Einfachheit, die Sparsamkeit, die Mässigkeit und die Treue. Das ist eine beklagenswerte Folge der von Nietzsche mit Recht scharf verurteilten Alles-Gleichmacherei unserer „demokratischen“, vielfach „parterre-gewordenen“ Zeit. Dieser Zug geht hinauf sogar bis in die

¹⁾ Jenseits, S. 95.

²⁾ Jenseits, S. 242.

höchsten Spitzen. Er zeigt sich in der Kleidung, in dem Benehmen, in der Lebensweise, in allem. Gegen diesen „Kommunismus“ und „Trivialismus“, wie ich den in Rede stehenden Zug nennen möchte, mit aller Energie gekämpft zu haben, erachte ich als ein Verdienst Nietzsches.

Fünftens. Was sodann dessen Ansicht über die Philosophen anlangt, so ist es richtig, dass dieselben keine „blossen Arbeiter“ in der Wissenschaft sein dürfen, wie die Historiker und die Exegeten in der Philosophie. Diese leisten zwar der Philosophie gute Dienste, aber sie bringen die Lösung der grossen Probleme nicht vorwärts. — Noch weniger dürfen die eigentlichen Philosophen „blosse Skeptiker“ sein; denn diese fördern die Weisheit noch viel weniger. Aber auch keine „blossen Kritiker“, da mit aller noch so scharfen negativen Kritik nichts Positives herausspringt und der Geist nicht befriedigt wird. Mit Recht verlangt deshalb Nietzsche von den eigentlichen Philosophen mehr: nämlich positive Produktion.

Aber er geht auch hier in seiner Forderung zu weit, indem er verlangt, dass die wahren Philosophen „Gesetzgeber“ sein sollten, welche erst das Wohin und das Wozu des Menschen zu bestimmen hätten; denn „ihr Erkennen sei Schaffen, ihr Schaffen sei Gesetzgebung und ihr Wille zur Wahrheit sei Wille zur Macht“. ¹⁾

Da ist Nietzsche wieder in seinen Erbfehler

¹⁾ Jenseits, S. 154.

der Übertreibung verfallen und damit in die Unwahrheit; denn was er hier von den wahren Philosophen fordert, das können sie unmöglich leisten, weil es überhaupt über die menschliche Kraft hinausgeht, indem es zur besonderen Domäne Gottes gehört. So wenig nämlich ein Philosoph, und sei es auch der grösste, das „Woher“ der Menschen in seiner Gewalt hat, ebensowenig kann er das „Wohin“ und das „Wozu“ derselben endgültig bestimmen. Er kann überhaupt nicht über die menschliche Natur verfügen, da er nicht deren souveräner Herr ist.

Ferner ist auch sein Erkennen durchaus kein „Schaffen“ im eigentlichen Sinne des Wortes, sondern das vermag wieder nur das göttliche Denken; denn der Mensch — auch der bedeutendste Philosoph — kann die Wahrheit nicht selbst machen, so wenig als die Substanzen und die Gesetze der Dinge, sondern er kann nur die bereits vorhandenen Wahrheiten erforschen und sich zum Bewusstsein bringen. Und sogar dieses nicht vollständig; denn da wir selbst keine absoluten, sondern nur relative Wesen sind, so ist auch all unser Erkennen, wie die tägliche Erfahrung zeigt, nur relativ, d. h. fragmentarisch, oder wie der Apostel Paulus sagt: „Stückwerk“. An dieser granitenen Wirklichkeit konnte auch Nietzsche, so wenig wie vor ihm Hegel, der sich gleichfalls zu einem schöpferischen Denken aufschwingen wollte, nichts ändern. Nur mit seiner schwärmerischen Phantasie und mit grossen Worten vermochte er für die Philo-

sophen so hohe Forderungen zu stellen, welche aber keiner in Wahrheit erfüllen kann.

Sechstens. Ähnliches gilt auch von Nietzsches Übermenschen. Wie die Pflanze sich zum Tiere, und das Tier, speciell der Affe, sich zum Menschen fortentwickelt habe: soll sich auch nach Nietzsche der Mensch zum Übermenschen erheben; denn „der Mensch ist etwas, das überwunden werden soll“; „der Übermensch ist der Sinn der Erde“.¹⁾

Ja, sage ich, wenn die Darwinsche Lehre wahr wäre, dass alle Arten und Gattungen von Wesen sich allmählich auseinander entwickelt und höher gebildet haben, dann hätte wohl auch Nietzsche recht, den Übermenschen zu prophezeien und zu fordern; denn dann wäre nicht einzusehen, warum die Entwicklung gerade bei der Species Mensch stehen bleiben sollte. Ja, dann müsste sogar konsequenterweise noch weiter gegangen und nach dem Übermenschen noch eine weitere höhere Wesensart als dieser postuliert werden!

Und auch selbst darüber müsste noch hinausgegangen werden — wie weit? Ins Unendliche! Folglich müsste eine unendliche Entwicklung der Dinge angenommen werden.

Aber gerade an dieser notwendigen Konsequenz der Darwinschen Theorie scheitert dieselbe. Warum? Weil eine unendliche Entwicklung der Dinge eine unendliche Entwicklung des End-

¹⁾ Zarathustra, W. W. VI, 13.

lichen wäre, und eine solche ist unmöglich. Denn das Endliche kann sich nicht ins Unendliche entfalten, da es sonst unendlich werden müsste, was nicht sein kann. So wenig nämlich das Relative je absolut werden kann: ebensowenig kann das Endliche je unendlich werden. So hebt sich also die Darwinsche Hypothese durch ihre eigene notwendige Konsequenz auf.

Was ferner speciell die Entwicklung und Erhöhung des Menschen zum Übermenschen betrifft, so widerspricht übrigens dieser Annahme sogar Nietzsche selbst, ohne dass er es natürlich bemerkte. Inwiefern? Da er beständig betonte, dass die gegenwärtige Menschheit im Niedergang sei. Denn wenn das wahr ist, wie soll aus ihr der Übermensch hervorgehen? Dieser kann doch nur aus einer gewaltigen Steigerung der Species Mensch sich bilden. Wenn aber thatsächlich die Menschheit, wie Nietzsche behauptet, sinkt, anstatt steigt, dann sieht es mit der Entstehung des Übermenschen schlimm aus. Derselbe hat demnach wenig oder gar keine Chancen für sich.

Ja, sogar Nietzsche selbst hat noch kurze Zeit vor der Abfassung seines Zarathustra-Werkes, welches den Übermenschen prophezeite, die Unmöglichkeit von dessen Entstehung eingesehen; denn in seiner Schrift „Die Morgenröte“ sagt er: „Wie hoch die Menschheit sich entwickelt haben möge — und vielleicht wird sie am Ende gar tiefer als am Anfange stehen — es giebt für sie keinen Übergang in eine höhere Ordnung,

so wenig wie die Ameise und der Ohrwurm am Ende ihrer ‚Erdbahn‘ zur Gottesverwandtschaft und Ewigkeit emporsteigen.“¹⁾

Mit dieser Auffassung Nietzsches steht offenbar seine Lehre vom Übermenschen in direktem Widerspruch.

Siebentens. Ein ähnliches negatives Resultat rücksichtlich des Übermenschen ergibt sich auch aus dem Gesetze der Veranlagung. Dieses Gesetz, welches im Grunde nichts anderes als eine Specialform des allgemeinen Kausalitätsgesetzes ist, lautet: das Höhere kann nur dann aus dem Niederen sich entwickeln, wenn es in demselben angelegt ist. Die unbestreitbare Wahrheit dieses Grundsatzes ergibt sich aus der Erwägung, dass, wenn man denselben nicht zugiebt, man annehmen muss, es könne aus Nichts ein Etwas werden, da sonst das Mehr, welches dem Höheren im Vergleich zu dem Niederen zukommt, keine Ursache hätte. Das ist jedoch unmöglich; denn alles, was wird oder geworden ist, muss eine Ursache haben. So lautet die unbedingte Forderung des Kausalitätsgesetzes. Folglich muss auch das durch die Entwicklung in dem Höheren hervortretende Mehr eine Ursache haben. Und diese kann wesentlich nur in den inneren Anlagen des Niederen, aus dem die Entwicklung des Höheren erfolgte, gelegen sein.

Denn wenn auch bei jeder Entwicklung Ein-

¹⁾ Die Morgenröte, S. 44.

wirkungen von aussen vorkommen, so können doch diese allein die Hervorbringung des Höheren nicht bewirken, da äussere Einwirkungen einem Wesen unmöglich innere Eigenschaften ganz neu geben können, welche sie selbst nicht haben. Darum kann man bei keinem Wesen durch äussere Einwirkung innere Eigenschaften entwickeln oder „züchten“, wenn es keine entsprechenden Anlagen bereits vorher in sich hat.¹⁾

Nun aber soll der Übermensch nach Nietzsche specifisch-höhere innere Eigenschaften besitzen als die jetzige Species Mensch, aus der er geboren werden soll. Es fragt sich also: woher soll er sie erhalten?

Nietzsche meint, dadurch, dass sie der bisherigen Species Mensch angezüchtet werden.

Aber wer soll sie ihr anzüchten? Natürlich die Menschen selbst, indem ja sonst niemand da ist, der es thun könnte.

Demnach sollen sich also die Menschen selber specifisch höhere Eigenschaften innerlich geben, als sie bisher gehabt haben! Aber woher sie nehmen, ohne sie zu — stehlen? — Ja, selbst das letztere ginge in diesem Falle nicht, da ja diese Eigenschaften noch gar nicht vorhanden sind.

Es bliebe also nichts anderes übrig, als sie erst zu schaffen.

Doch woher soll der Mensch die Kraft des

¹⁾ Vgl. mein Werk „Der Triumph der christlichen Philosophie“; 1900, S. 238.

„Schaffens“, d. h. des absoluten Produzierens erlangen? Bisher hatte er als relatives, endliches Wesen diese Kraft nicht, und er wird sie so lange nicht haben, als er ein relatives, endliches Wesen bleibt. Denn zum absoluten Produzieren, wie das Schaffen es ist, gehört notwendig ein absolutes Wesen. Da nun aber der Mensch, der seiner ganzen Natur nach relativ und beschränkt ist, nie ein absolutes Wesen werden kann, so kann er auch nie die Kraft des absoluten Produzierens oder des Schaffens sich erwerben, und darum kann er auch nie sich innere Eigenschaften geben, die über seine Natur hinausgehen. Folglich kann er auch nie sich zum Übermenschen im Sinne Nietzsches erheben. Ja, auch Nietzsche selbst hat dieses Kunststück keineswegs fertig gebracht. Darum ist sein Übermensch nichts anderes als eine blosse Fiktion, ein pures Phantasiegebilde, welches nie zur Wirklichkeit werden wird, weil es von den Menschen nicht verwirklicht werden kann.

Seine Prophezeiung des Übermenschen wird daher ebenso zu Wasser werden, wie bereits eine andere grosse Prophezeiung aus seinem Munde zu Wasser wurde. Welche? Er glaubte nämlich fest und sagte es mit aller Bestimmtheit voraus, dass durch seine neue Philosophie schon in wenigen Jahren eine grosse Umwälzung der Anschauungen in der Menschheit entstehen werde. In dieser Beziehung schrieb er am 20. November 1888 an seinen Freund Brandes: „Ich schwöre Ihnen zu, dass wir in zwei Jahren die ganze Erde in

Konvulsionen haben werden. Ich bin ein Verhängnis.“¹⁾ — Nun wie in so vielem anderen, so hatte Nietzsche sich auch darin zum Glück gewaltig getäuscht. Und so wenig wie die hier von ihm prophezeite allgemeine Geisterrevolution eintrat, so wenig wird auch der von ihm vorhergekündete Übermensch zur Wirklichkeit werden.

Achtens. Der Nietzschesche Übermensch ist also nach dem Erörterten ein blosses Phantasiestück. Und diese pure Fiktion soll nach unserem Philosophen den „Modernen“ ein Ersatz für die gestorbene Gottheit sein! Ruft er doch ganz begeistert aus: „Wohlan! wohlauf! ihr höheren Menschen! Nun erst kreist der Berg der Menschen-Zukunft. Gott starb: nun wollen wir, dass der Übermensch lebe.“²⁾

Aber, frage ich zunächst, ist Gott wirklich tot? Warum ist er im Bewusstsein Nietzsches gestorben? — Hören wir seine merkwürdige Antwort!

„Dass ich euch ganz mein Herz offenbare, ihr Freunde: wenn es Götter gäbe, wie hielte ich's aus, kein Gott zu sein! Also giebt es keine Götter.“³⁾

In der That, eine höchst beachtenswerte Äusserung Nietzsches; ganz charakteristisch für seine Person sowohl als für sein Philosophieren!

¹⁾ Brandes, Menschen u. Werke; S. 223.

²⁾ Zarathustra, W. W. VI, 417.

³⁾ Zarathustra; W. W. VI, 123 f.

Dieser Mann hielte es also nicht aus, kein Gott zu sein, wenn es Götter gäbe! Das ist genau die Gesinnung Lucifers unseligen Angedenkens: — der grösste Hochmut, den man sich denken kann.

Und weil Nietzsche es nicht aushält, kein Gott zu sein, wenn es solche gäbe, deshalb giebt es keine Götter! — Das ist eine prächtige Beweisführung gegen das Dasein Gottes. Jedenfalls die neueste Logik der neuesten Philosophie. Mit dieser Argumentation tötet man sicher Gott nicht, — wenigstens nicht im Bewusstsein eines noch halbwegs Vernünftigen. Da muss schon einer bedeutend an der galoppierenden Hirn- und Geistes-Schwindsucht leiden, wenn er sich durch solche Beweise von der Nichtexistenz Gottes überzeugen lässt. Doch solche armselige Décadents giebt es thatsächlich übergenug unter den modernen „Gebildeten“ und „Halb- und Viertels-Gebildeten“.

Und eben so nichtig wie der oben erwähnte, ist auch der weitere Grund Nietzsches für die Nichtexistenz Gottes. Er meint nämlich: gäbe es ein höchstes Wesen, wäre ein Gott — gleichgültig in welcher Form — so wäre die Welt heute schon abgeschlossen, fix und fertig, und es gäbe für den Menschen nichts mehr in der Welt zu thun. Denn, fragt er: „Was wäre zu schaffen, wenn Götter — da wären?“

Daraus zieht er nun folgenden Schluss: Damit die Menschen in der Welt noch etwas zu schaffen haben, darum darf es keinen Gott

geben; folglich giebt es keinen Gott und keine Götter.

Dieses Argument gegen das Dasein Gottes ist offenbar so schlagend wie das vorhergehende und verdient gleichfalls unter Glas und Rahmen zu kommen. — Also wenn es einen Gott gäbe, meint Nietzsche, dann wäre die Welt jetzt schon völlig abgeschlossen und fertig. Ich frage: inwiefern denn das? Warum soll denn die Welt sich nicht entwickeln können, wenn Gott existiert? Das ist durchaus nicht einzusehen. Als ob Gott die Grenze der Welt wäre! Das ist er doch gewiss nicht. Wir nehmen daher Gott und dennoch eine Entwicklung der Welt und auch des Menschen an. Beides lässt sich recht wohl vereinbaren.

Und wenn Nietzsche weiter meint: für den Menschen gäbe es nichts mehr zu schaffen, falls Gott existierte, so ist auch dieses eine ganz unbegründete Ansicht. Denn „schaffen“ im eigentlichen Sinne des Wortes kann der Mensch, wie bereits hervorgehoben wurde, überhaupt nicht, mag es einen Gott geben oder nicht. Schaffen dagegen im Sinne von Bilden, Umformen der Dinge — das kann und soll der Mensch recht wohl, auch wenn es einen Gott giebt. Ja, der Mensch kann und soll mitwirken an der Entwicklung der Welt und immer mehr Herr über die Natur, speciell über die Erde werden. Daran hindert ihn Gott nicht im geringsten; im Gegenteil, das hat er ihm sogar zur Kulturaufgabe gemacht.

Folglich sind die Gründe Nietzsches gegen das Dasein Gottes ohne allen Halt.

Ferner Welch einen herrlichen Ersatz für die vermeintlich „gestorbene“ Gottheit bietet Nietzsche in seinem „Übermenschen“ allen in der Religion Schiffbrüchigen!

Zunächst lebt dieser neueste, modernste Gott in Wirklichkeit noch gar nicht, sondern nur in der Phantasie seines Urhebers, wo er ein behagliches Dasein fristet. Wenn er aber einmal aus seinem phantastischen Stilleben herausgetreten sein wird — was indes zum Glück nie geschieht — dann entpuppt er sich als der grimmigste Tyrann, den es je auf Erden gegeben hat. Denn „Härte, Gewaltsamkeit, Sklaverei . . . Teufelei jeder Art, alles Böse, Furchtbare, Tyrannische, Raubtier- und Schlangenhafte“ werden sein Gefolge bilden.¹⁾

Und an diesen Moloch von einem Übermenschen sollen die Menschen als an ihr Höchstes glauben, auf ihn sollen sie hoffen, ihn mit ganzer Seele lieben und ihm sollen sie sich opfern, indem sie ihm als Sklaven dienen? Das soll also die neueste Religion sein!

Ich frage: welcher nur einigermaßen Vernünftige wird sich für eine solche Religion gewinnen lassen? Ich bin fest überzeugt: der Prophet Nietzsche wird für seine neueste Religion nur wenig Gläubige finden. Nur eine winzige Herde wird

¹⁾ Jenseits, S. 58 f.

ihm jetzt wohl folgen. Aber auch diese wird nach einiger Zeit sich ganz verlaufen.

Nietzsche hätte viel besser daran gethan, wenn er das geistreiche Wort des von ihm so sehr verehrten Napoleon I. beachtet hätte, welches dieser einst vor 100 Jahren zu einem Abgesandten des englischen Ministers Pitt sprach, als derselbe ihm einzureden suchte, er solle in Frankreich, statt die katholische Religion wieder herzustellen, eine Religion nach seinem eigenen Sinne schaffen: „Was?“ rief Napoleon, „eine Religion schaffen! — Wenn man eine Religion schaffen will, muss man auf den Kalvarienberg steigen — und das habe ich nicht im Sinne.“¹⁾

Neuntens. Das über Nietzsches neueste Religion Gesagte wird noch mehr bekräftigt, wenn wir dessen Ansichten über die Moral in Betracht ziehen.

Was zunächst den Ursprung der Moral betrifft, so liegt derselbe nach Nietzsche in erster Linie nicht in etwas ausser dem Menschen, nicht in einem göttlichen Willen, sondern im Menschen selbst, in seinem Instinkte. Denn alle unsere Handlungen, Willensakte und Gedanken gehen, wie er meint, eigentlich von unseren Instinkten aus, und diese Instinkte lassen sich zuletzt sämtlich auf einen einzigen Grund-Instinkt zurückführen:

¹⁾ S. mein Werk: „Kardinal Consalvi; Lebens- und Charakterbild des grossen Ministers Papst Pius' VII.“, 1899, S. 78.

auf den „Willen zur Macht“. Wenn der Mensch z. B. nach Tugend, Wahrheit oder Kunst strebt, so thut er es infolge eines Naturtriebes, welcher ihn, um sich zu befriedigen, zu gewissen Handlungen treibt, und der tiefste, urkräftigste Beweggrund hierzu ist der Wille zur Macht.

So ist auch die Moral, sagt Nietzsche, welche man vielfach als göttliche Offenbarung ansieht, in Wirklichkeit nur eine „menschliche Erfindung“, um einen bestimmten Instinkt zu befriedigen. Die natürlichen Instinkte sind beim Menschen die Hauptsache. Die menschliche Natur ist die einzige Quelle wie der Wissenschaft und der Kunst, so auch der Moral.¹⁾

Hierzu bemerke ich: allerdings beruht auch die Moral auf der wesenhaften Natur des Menschen, und zwar auf seiner geistigen Natur; denn die allgemeinen Sittengesetze sind uns ebenso wie die Denkgesetze angeboren, d. h. sie sind der Anlage nach in unserem Wesen enthalten. Aber gerade deshalb ist die Moral nicht, wie Nietzsche meint, eine bloße „menschliche Erfindung“, wie z. B. der Telegraph, also etwas uns an sich Äusserliches, Fremdes, sondern im Gegenteil, weil sie eben in unserer geistigen Natur wurzelt, bildet sie ein Grundelement unseres Wesens.

Und da unser Wesen, weil relativ, wie alle anderen bedingten Wesenheiten, principiell vom

¹⁾ Vgl. Zarathustra, W. W. VI, 85 f.

absoluten Wesen, von Gott her stammt, so ist auch das in ihm liegende Sittengesetz und die darauf beruhende Moral zugleich göttlichen Ursprungs, oder eine „göttliche Offenbarung“, wie es auch die physischen Naturgesetze sind.

Auf diese Weise lassen sich also meines Erachtens die beiden bisher in der Ethik einander diametral entgegengesetzten Standpunkte der autonomen und heteronomen Moral recht wohl miteinander versöhnen und vereinbaren. Ja, beide haben dem Erörterten zufolge recht: die Moral beruht auf der menschlichen Natur und sie beruht zugleich auf dem göttlichen Gesetz. So viel über den Ursprung der Moral.

Zehntens. Was sodann den Inhalt der Moral anlangt, so giebt es nach Nietzsche zwei Grundtypen von Moral in der Welt: eine Herren- und eine Sklaven-Moral. Dieselben sind wesentlich voneinander verschieden, ebenso wie ihre Urheber: die „Herren“ und die „Sklaven“, die Herrschenden, die Mächtigen, und die Unterdrückten, die Abhängigen. Ursprünglich gab es nach Nietzsche nur eine Herrenmoral, d. i. die Moral der Vornehmen, der Machthaber, der Tapferen, der Sieger. Erst als Gegenwirkung gegen die Herrenmoral sei die Sklavenmoral entstanden, indem die Unterdrückten die Wertschätzungen ihrer Unterdrücker einfach ins Gegenteil umkehrten. Und dieses nennt Nietzsche den „Sklaven-Aufstand in der Moral“, der zuerst mit den Juden begonnen habe. Selbstverständlich hält Nietzsche nur die

Herrenmoral für die echte und rechte, für die vorzügliche, dagegen die Sklavenmoral für die verächtliche und niedrige. Doch ist auch diese ihm zufolge noch immer für die gewöhnlichen, die geringen Leute, für die Massen, für die „Allzuvielen“ berechtigt.

Es fragt sich also nun: entsprechen diese Ansichten Nietzsches über die Moral der Wahrheit oder nicht? Gibt es wirklich eine zweifache, sich entgegengesetzte Moral, und wenn es eine solche gibt, ist sie auch im Rechte?

Darauf erwidere ich: allerdings ist zuzugeben, dass es Menschen in der Welt gegeben hat und immer noch gibt, welche derartige moralische Ansichten vertreten, welche mit denen der anderen Menschen, der grösseren Mehrzahl dieser, nicht übereinstimmen, sondern im Gegensatz zu einander stehen. Aber daraus folgt noch keineswegs, dass diese einander widersprechenden Moral-Anschauungen auch zu Recht bestehen, wie Nietzsche meint. Das letztere wäre nur dann der Fall, wenn wirklich das menschliche Wesen im Grunde und von Natur aus zwiespältig wäre. Ja, wenn es wesentlich voneinander verschiedene Menschen gäbe, dann müsste es auch wesentlich verschiedene Morale geben. Und das ist eben die Fundamentalansicht Nietzsches. Weil er nämlich wähnt, dass eine „abgründlich verschiedene Rangordnung und Rangkluft zwischen Mensch und Mensch bestehe“, ¹⁾

¹⁾ Jenseits, S. 54.

darum nimmt er auch eine zweifache Moral als zu Recht bestehend an. Nach ihm ist daher „die Forderung einer Moral für alle die Beeinträchtigung gerade der höheren Menschen“. Denn es steht ihm fest, dass „es eine Rangordnung zwischen Mensch und Mensch, folglich auch zwischen Moral und Moral giebt“.

Dieser Schluss ist jedoch falsch, weil er auf einer irrigen Voraussetzung ruht. Denn wenn es auch bedeutende Unterschiede in körperlicher und seelischer Hinsicht bei den Menschen giebt, so sind sie doch, wie die allgemeine Erfahrung lehrt, nicht wesentlicher Art, sondern die physisch-geistige Menschen-Natur ist im Grunde bei allen dieselbe. Ein schlagender Beweis dafür liegt nicht nur darin, dass alle Menschen, auch der verschiedensten Rassen, rücksichtlich ihrer Körper-Konstitution in der Hauptsache miteinander übereinstimmen, sondern auch in der Denkhätigkeit und in den Gefühlen. Denn alle denken und fühlen im wesentlichen nach denselben Gesetzen. Und darum sollten sie von Rechts wegen auch alle im wesentlichen nach den gleichen Gesetzen wollen und die Handlungen und Dinge werten, d. h. dieselbe Moral haben.

In dieser Beziehung bemerkt deshalb auch A. Riehl richtig gegen Nietzsche: „Die nicht wegzuleugnenden tiefgehenden Unterschiede des Ranges und Wertes der Menschen fallen innerhalb, nicht ausserhalb des Begriffes der Menschheit; es giebt daher eine auf diesen Begriff gegründete

allgemeine menschliche Moral, oder, wie es vielleicht richtiger ist zu sagen, es kann und soll eine solche Moral geben“.¹⁾

Irrig sind daher auch die Folgerungen, welche Nietzsche aus seinem diesbezüglichen falschen Grundsatz gezogen hat, insbesondere seine Ansicht: „dass man nur gegen Seinesgleichen Pflichten habe, dass man gegen die Wesen niedrigeren Ranges nach Gutdünken oder ‚wie das Herz es will‘ handeln dürfe — hierhin mag Mitleiden und dergleichen gehören“. Dagegen bemerkt Riehl abermals treffend: „In dieser Vorenthaltung des Rechtes auf Persönlichkeit, das auch dem von Natur Tieferstehenden zukommt, wird jeder, und am ersten gerade der wahrhaft vornehme Mensch, das Gegenteil ‚vornehmer Gewohnheiten‘, vornehmer Gesinnung erblicken“.²⁾

Dasselbe gilt rücksichtlich Nietzsches weiterer Lehre: „Das Wesentliche einer jeden guten und gesunden Aristokratie ist, dass sie sich nicht als Funktion des Gemeinwesens, sondern als dessen Sinn und höchste Rechtfertigung fühlt, dass sie mit gutem Gewissen das Opfer einer Unzahl von Menschen hinnimmt, welche um ihretwillen zu unvollständigen Menschen, Sklaven, Werkzeugen herabgedrückt und vermindert werden müssen“.

¹⁾ A. Riehl, a. a. O. S. 102.

²⁾ A. Riehl, ebend.

Das ist wohl im Sinne Nietzsches echte „Herren-“ oder besser gesagt „Tyrannen“-Moral, aber von wahrhaft edler, vornehmer Denkweise zeugt dieselbe durchaus nicht.

Auch steht sie wieder in direktem Gegensatz zu Nietzsches eigener früherer Ansicht, indem er noch in seinem Werke „Die Morgenröte“ betonte: „Die Gerechtigkeit muss in allen grösser werden und der gewaltthätige Instinkt schwächer“. „Lieber zu Grunde gehen, als hassen und fürchten, und zweimal lieber zu Grunde gehen, als sich hassen und fürchten machen“. „Grausame, gewaltthätige Naturen sind zurückgebliebene Menschen, deren Gehirn nicht so zart und vielseitig fortgebildet worden ist; sie zeigen uns, wie wir alle waren“. ¹⁾

Hier zeigt sich wieder Nietzsche im grellsten Selbst-Widerspruch; denn bald sind ihm „grausame, gewaltthätige Naturen“ nichts als „zurückgebliebene Menschen“, bald gelten sie ihm im Gegenteil als „höhere Menschen“, ja als „Übermenschen“!

In der That, wenn es wahr wäre, was Nietzsche behauptet, dass „alles Gute Instinkt sei“ ²⁾ und dass der Mensch um so besser sei, je mehr er die gewaltthätigen, die kriegerischen, die herrschsüchtigen, die grausamen, die Raubtier-Instinkte in

¹⁾ Morgenröte; Leipzig 1887, S. 33. — Menschliches, Allzumenschliches; W. W. II, 97.

²⁾ W. W. VIII, 95.

sich entwickelt und zur Herrschaft gelangen lässt, dann wäre er im Grunde nichts anderes als eine drapierte, sehr gefährliche Bestie, und statt dadurch zum wahren „Übermenschen“ sich zu erheben, würde er zum „Untermenschen“ herabsinken.¹⁾ Das wäre die wirkliche Konsequenz von Nietzsches „Herren-Moral“, also das gerade Gegenteil von dem, was sie nach ihm bewirken soll.

Elftens. Was sodann das berühmte Dictum Nietzsches vom „Sklaven-Aufstand in der Moral“ durch die Juden betrifft, so ist dasselbe wohl eine interessante, weil neue Phrase, aber weiter nichts; denn die Weltgeschichte weiss von einer solchen Revolution nichts. Ich frage: gegen welche „Herren“ sollen denn die Juden in der Vorzeit moralisch sich empört haben? Und waren die alten Israeliten von Natur aus durchgängig wirklich solche Schwächlinge, solche Feiglinge, solche Sklaven-Seelen, dass sie die Urheber einer „Sklaven-Moral“ wurden? Haben sie nicht im Gegenteil trotz ihrer Minderzahl sich stets energisch und tapfer gewehrt gegen ihre Bedränger und Feinde? Und enthält nicht gerade die alte jüdische Geschichte so viele herrliche Beispiele von wahrhaft heroischen Männern und Frauen?

Ferner frage ich: besaßen denn wirklich die

¹⁾ Vgl. auch das Urteil E. v. Hartmanns über Nietzsches Ideal des Übermenschen in seiner „Geschichte der Metaphysik“, 1900, Bd. II, S. 582.

Juden eine wesentlich andere Moral als die übrigen Völker des Altertums? Wir haben ja noch zum Glück von den bedeutendsten derselben ihre ältesten heiligen Schriften, wie von den Indern den Rigveda, von den Persern den Avesta, von den Babyloniern und Assyriern die Keil-Schriften, von den Ägyptern die Hieroglyphen, welche uns von ihren religiösen und sittlichen Anschauungen Kunde geben. Ich habe dieselben durchforscht, aber keineswegs gefunden, dass sie in wesentlichen Punkten von der Moral der Juden verschieden gewesen seien.¹⁾

Darum sagt Grotthus mit Recht: „Einen Sklaven-Aufstand in der Moral hat es in Wirklichkeit niemals gegeben. Die Nietzschesche Entwicklungsgeschichte der Moral ist ein genealogisches Märchen zur Begründung einer aprioristischen Idee. Sie baut sich auf der phantastischen Verallgemeinerung eines einzelnen Gegensatzes auf, nämlich des der christlichen „Sklaven-Moral“ zur römischen „Herren-Moral“. Zwischen diesen beiden Mächten hat sich bei Nietzsche der für die ganze Welt entscheidende Kampf um die Moral abgespielt. Rom, dieser Monumentalbau, sei durch „christliches Dynamit“ gesprengt worden. Bis dahin habe die „Herren-Moral“, seitdem die „Skla-

¹⁾ Vgl. mein Werk: „Heidentum und Offenbarung; religionsgeschichtliche Studien über die Berührungspunkte der ältesten heiligen Schriften der Inder, Perser, Babylonier, Assyrier und Ägypter mit der Bibel“. Mainz, Kirchheim, 1878.

ven-Moral“ geherrscht. — Und die vorchristlichen Völker in den Zeugnissen ihrer grössten Denker und Dichter? Die Inder? Die Griechen? Oder erscheint, was etwa Buddha, Sokrates, Plato lehren, uns als unsittlich? Allerdings fassten die Griechen ihre moralischen Pflichten enger als das Christentum; sie fühlten sich den fremden Völkern und den Sklaven gegenüber an jene Pflichten vielfach nicht gebunden. Ihr altruistisches Ideal fand im allgemeinen seine Grenze im Staatsideal. In dem eigenen Volke und Stamme verkörperte sich für sie die eigentliche Menschheit . . . Aber das war eine Folge der damaligen Kultur, der politischen und wirtschaftlichen Verhältnisse und bedarf zu seiner Erklärung keineswegs der Annahme eines erhabenen übermoralischen Machtwillens und eines „vornehmen Pathos der Distanz“. Die griechische Moral stand in keinem principiellen Gegensatz zu der unsrigen. Unser sittlicher Massstab erschien auch ihnen im grossen und ganzen als solcher; nur glaubten sie eben — von ihrem Kultur-Standpunkte aus — in seiner Anwendung sich beschränken zu müssen. Zwischen ihrer und unserer Moral besteht nur ein Unterschied des Grades, der Entwicklung, des Intellectes, der Kultur — nicht des Principes“.¹⁾

Zwölftens. Die alte Moral und die alte Religion, Gott, Freiheit und Unsterblichkeit, alle bisherigen höchsten Ideale der Menschheit, glaubte

¹⁾ J. E. v. Grotthus, a. a. O. S. 36.

Nietzsche, seien für die „höheren Menschen“ nun tot. Aber er suchte für sie einen Ersatz: für die bisherige Sklaven-Moral die Herren-Moral, für die alte Religion eine neue, für Gott den Übermenschen, für die bisher in Anspruch genommene relative Freiheit die absolute Schrankenlosigkeit und für die Unsterblichkeit der Menschenseele — die „ewige Wiederkunft aller Dinge“. Speziell die letztere Idee bildete die Krone seiner Weltanschauung.

In grosser, einsamer Naturumgebung, in „Sils-Maria 6000 Fuss über dem Meere und viel höher über allen menschlichen Dingen“ blitzte ihm, wie er selbst sagt, dieser Gedanke auf und er hielt sich für den „Ersten, der diese Lehre lehren musste“. „Ach,“ ruft er mit Zarathustra aus, „der Mensch kehrt ewig wieder! Der kleine Mensch kehrt ewig wieder! Allzuklein auch der grösste! Und ewige Wiederkunft auch des Kleinsten! Ach, Ekel! Ekel! Ekel!“

Später aber versöhnte sich Nietzsche mit diesem Gedanken der ewigen Wiederkehr, weil er hoffte, dass doch aus dem Menschen etwas Höheres hervorgehe: der Übermensch, seine „höchste Hoffnung“; und nun begehrt er selber nach dem „hochzeitlichen Ring der Ringe“, dem „Ring der ewigen Wiederkunft“ — als „der letzten Bestätigung und Besiegelung“ seines Willens zum Leben.

Wie steht es nun mit der Wahrheit dieser Nietzscheschen Lehre?

Wir sagen: so wenig Nietzsche die Ankunft

des Übermenschen erwiesen oder auch nur wahrscheinlich gemacht hat, ebensowenig die ewige Wiederkunft aller Dinge. Dieselbe ist geradeso eine Illusion wie sein Glaube an den kommenden Übermenschen. Allerdings hat Nietzsche wenigstens einen flüchtigen Versuch gemacht, die Wahrheit seiner Wiederkunftslehre zu begründen. Aber er ist ihm keineswegs gelungen. Hören wir ihn! „Sind nicht solchermassen fast alle Dinge verknotet, dass dieser Augenblick alle kommenden Dinge nach sich zieht? Also — sich selber noch?“

Das ist offenbar ein Fehlschluss, indem er gerade das, was er beweisen soll, bereits als wahr voraussetzt. Denn wenn auch alle Dinge so fest „verknotet“ sind, dass dieser Augenblick alle „kommenden“ Dinge nach sich zieht, so folgt daraus nicht, dass er auch „sich selber noch“ nach sich zieht, da er doch kein „kommendes“, sondern ein gegenwärtiges Ding ist. Ob er auch einmal ein „kommendes“ oder zukünftiges Ding wird, d. h. ob er wiederkehrt, das ist eben die Frage, um die es sich handelt.

Zugleich enthält die Annahme Nietzsches etwas Unmögliches, denn wie kann ein Ding „sich selber“ nach sich ziehen? oder sich selber verursachen? Das widerspricht der Vernunft; denn es kann nicht etwas in derselben Beziehung Ursache und Folge zugleich sein.

Ferner ist zu beachten, dass, wenn es eine ewige oder immerwährende Wiederkunft aller

Dinge geben soll, alle Dinge, und folglich die Welt, in ihrer Entwicklung vorher ewig zu Ende sein müssen. Denn offenbar kann nur das wiederkehren, was zuvor schon dagewesen ist, und wenn etwas ewig wiederkehren soll, dann muss es ewig zuvor dagewesen sein. Demnach müssten alle Dinge, und folglich die Welt, ewig anfangen, ewig sich entwickeln und ewig zu Ende gehen.

Aber das ist unmöglich, weil es einen Widerspruch mit sich selbst enthält; denn wenn die Dinge anfangen, sich entwickeln und endigen, dann sind sie zeitlich, auch wenn sie es so und so oft wiederholt thun. Und was zeitlich ist, kann nicht zugleich ewig sein. Denn ein zeitliches Ewiges oder ein ewiges Zeitliches ist ein Widerspruch mit sich selbst und darum etwas Unmögliches.

Und endlich, wenn es wahr ist, was Nietzsche sagt, „dass es noch niemals einen Übermenschen gegeben hat,“¹⁾ dann ist auch aus diesem Grunde seine Lehre von der „ewigen Wiederkunft aller Dinge“ falsch. Denn nach dieser Lehre sind alle Dinge der Welt schon oft dagewesen und kehren immer wieder. Folglich muss auch derselben gemäss der Übermensch schon oft dagewesen sein und immer wiederkehren. Und doch soll er auch nach Nietzsche noch niemals existiert haben! — Wie reimt sich das zusammen? Das ist abermals

¹⁾ Zarathustra, W. W. VI, 134.

ein Widerspruch Nietzsches mit sich selbst und darum unmöglich richtig.

Dem Erörterten zufolge ist also auch „die Krone“ der Weltanschauung Nietzsches ohne Wert, weil sie eine bloße Illusion ist; denn eine „ewige Wiederkunft aller Dinge“, die übrigens nicht von ihm zuerst, sondern bereits von den alten Pythagoreern als Lehre aufgestellt wurde, ist unmöglich, weil sie ein ewiges Zeitliches wäre, ein solches aber ein Widerspruch mit sich selbst ist und darum nicht sein kann.

Ziehen wir nun schliesslich das Gesamtergebnis aus unserer vorstehenden Kritik, so erscheint die philosophische Welt- und Lebensanschauung Nietzsches, auch in der dritten Periode seiner Entwicklung, in der Hauptsache wissenschaftlich unhaltbar, da sie in den wichtigsten Punkten der Wahrheit nicht entspricht und vielfach sich sogar selbst widerspricht.



IV. Nietzsche — der Antichrist.

Diesen Titel hat Nietzsche sich selbst gegeben, und zwar in der Aufschrift seiner letzten Arbeit, welche den ersten Teil eines grösseren Werkes „Der Wille zur Macht“ bilden sollte. In diesem Werke wollte er seine ganze Welt- und Lebensanschauung noch einmal zusammenfassen. Aber er konnte diesen Plan nicht mehr ausführen, da er schon nach Vollendung des ersten Teils dem Wahnsinn verfiel.

Diesen Teil nannte er also, wie bemerkt, den „Antichrist“, eine Bezeichnung, die sowohl für die bezügliche Schrift, als auch ganz besonders für deren Verfasser sehr zutreffend ist. Denn wenn auch das Christentum im Laufe seiner Geschichte schon sehr viele und sehr scharfe Gegner gefunden hat, so doch keinen solch excessiv leidenschaftlichen und tief radikalen Feind wie in Nietzsche. Er ist darum der Antichrist par excellence in der

neueren Philosophie; denn in ihm hat die antichristliche Geistesrichtung unserer Zeit den Höhepunkt erreicht.

Doch da erhebt sich die Frage: warum war denn Nietzsche ein solch abgesagter fanatischer Feind des Christentums, und zumal da er doch in der christlichen Religion geboren und wohl erzogen worden war, ja sogar aus einer geistlichen Familie stammte?

Darauf ist zu erwidern: weil er meinte, dass die christliche Religion in diametralem Gegensatz zu seiner Philosophie, zu seiner Weltanschauung stehe, von deren Wahrheit er tief überzeugt war.

Doch hören wir Nietzsche selbst, wie er seine Hauptanklagen gegen das Christentum zusammenfasst und zum Ausdruck bringt! Er schreibt:

„Ich verurteile das Christentum, ich erhebe gegen die christliche Kirche die furchtbarste aller Anklagen, die je ein Ankläger in den Mund genommen hat. Sie ist mir die höchste aller denkbaren Korruptionen, sie hat den Willen zur letzten auch nur möglichen Korruption gehabt. Die christliche Kirche liess nichts von ihrer Verderbnis unberührt, sie hat aus jedem Wert einen Unwert, aus jeder Wahrheit eine Lüge, aus jeder Rechtschaffenheit eine Seelen-Niedertracht gemacht. Man wage es noch, mir von ihren ‚humanitären‘ Segnungen zu reden! Irgend einen Notstand abschaffen, ging wider ihre tiefste Nützlichkeit, sie lebte von Notständen, sie schuf Notstände, um sich zu verewigen . . . Der Wurm der

Sünde z. B.: mit diesem Notstand hat erst die Kirche die Menschheit bereichert! — Die ‚Gleichheit der Seelen vor Gott‘, diese Falschheit, dieser Vorwand für die rancunes aller Niedriggesinnten, dieser Sprengstoff von Begriff, der endlich Revolution, moderne Idee und Niedergangs-Princip der ganzen Gesellschafts-Ordnung geworden ist, — ist christlicher Dynamit ‚Humanitäre‘ Segnungen des Christentums! Aus der humanitas einen Selbst-Widerspruch, eine Kunst der Selbstschändung, einen Willen zur Lüge um jeden Preis, einen Widerwillen, eine Verachtung aller guten und rechtschaffenen Instinkte herauszuzüchten! Das wären mir Segnungen des Christentums! — Der Parasitismus als einzige Praxis der Kirche; mit ihrem Bleichsuchts-, ihrem ‚Heiligkeits‘-Ideale jedes Blut, jede Liebe, jede Hoffnung zum Leben austrinkend: das Jenseits als Wille zur Verneinung jeder Realität; das Kreuz als Erkennungszeichen für die unterirdischste Verschwörung, die es je gegeben hat, — gegen Gesundheit, Schönheit, Wohlgeratenheit, Tapferkeit, Geist, Güte der Seele, gegen das Leben selbst

Diese ewige Anklage des Christentums will ich an alle Wände schreiben, wo es nur Wände giebt, — ich habe Buchstaben, um auch Blinde sehend zu machen Ich heisse das Christentum den Einen grossen Fluch, die Eine grosse innerlichste Verdorbenheit, den Einen grossen Instinkt der Rache, dem kein Mittel giftig, heimlich, unterirdisch, klein genug

ist, — ich heisse es den Einen unsterblichen Schandfleck der Menschheit.“¹⁾

Hier haben wir den leibhaftigsten „Antichrist“! Denn ein solch furchtbares Verdammungsurteil, wie Nietzsche es hier abgibt und wie es kein ärgeres geben kann, hat nach seinem eigenen Geständnis nie ein anderer gegen das Christentum ausgesprochen, und alle, welche diese im grössten Hasse gegen die christliche Religion eingegebenen Worte Nietzsches lesen, werden mir nun gewiss recht geben, wenn ich sage, dass die bisherigen, sowohl wissenschaftlichen als sonstigen Feinde des Christentums, wie beispielsweise in der neueren Zeit ein David Strauss, Renan, Schopenhauer, E. v. Hartmann, Häckel, im Vergleich zu Nietzsche geradezu „unschuldige Kinder“ sind. Denn Nietzsche hat offenbar die Feindseligkeit gegen das Christentum auf die höchste Spitze getrieben. Er ist darum das Non-plus-ultra der antichristlichen Philosophen.

Es liegt uns daher nun ob, seine gewaltigen Anklagen im einzelnen zu vernehmen und die Gründe zu prüfen, welche ihn dazu bestimmten.

Erstens. Nietzsche verwirft vor allem das Christentum, weil es, wie er meint, seinem Grund- und Lebensprincip, nämlich „dem Willen zur Macht“ durchaus widerspricht. Er sagt:

„Was ist gut? — Alles, was das Gefühl der

¹⁾ Antichrist, W. W. VIII, 312 f.

Macht, den Willen zur Macht, die Macht selbst im Menschen erhöht.

„Was ist schlecht? — Alles, was aus der Schwäche stammt.

„Was ist Glück? — Das Gefühl davon, dass die Macht wächst, — dass ein Widerstand überwunden wird.

„Nicht Zufriedenheit, sondern mehr Macht; nicht Friede überhaupt, sondern Krieg; nicht Tugend, sondern Tüchtigkeit (Tugend im Renaissance-Stile, virtù, moralinfreie Tugend).“¹⁾

Daraus zieht nun Nietzsche folgenden Schluss:
„Die Schwachen und Missratenen sollen zu Grunde gehen: erster Satz unserer Menschenliebe. Und man soll ihnen noch dazu helfen.

„Was ist schädlicher als irgend ein Laster? — Das Mitleid der That mit allen Missratenen und Schwachen: — das Christentum . . .

„Nicht was die Menschheit ablösen soll in der Reihenfolge der Wesen, ist das Problem, das ich hiermit stelle (— der Mensch ist ein Ende —): sondern welchen Typus Mensch man züchten soll, wollen soll, als den höherwertigeren, lebenswürdigeren, zukunftsgewisseren. Dieser höherwertigere Typus ist oft genug schon dagewesen: aber als ein Glücksfall, als eine Ausnahme, niemals als gewollt . . .²⁾

¹⁾ Antichrist, W. W. VIII, 218.

²⁾ Es sei gleich hier darauf aufmerksam gemacht, dass Nietzsche in der oben citierten Stelle schon

„Man soll das Christentum nicht schmücken und herausputzen: es hat einen Totkrieg gegen diesen höheren Typus Mensch gemacht, es hat alle Grundinstinkte dieses Typus in Bann gethan, es hat aus diesen Instinkten das Böse, den Bösen herausdestilliert: — der starke Mensch als der typisch Verwerfliche, der ‚verworfenene Mensch‘. Das Christentum hat die Partei alles Schwachen, Niedrigen, Missratenen genommen; es hat ein Ideal aus dem Widerspruch gegen die Erhaltungs-Instinkte des starken Lebens gemacht.“¹⁾ So Nietzsche.

wieder zwei seiner erst im vorigen Kapitel dargelegten Hauptlehren selber verwirft. Denn während er im „Zarathustra“ wiederholt und mit aller Entschiedenheit behauptet hatte: „Der Mensch ist etwas, das überwunden werden soll,“ und dass deshalb der „Übermensch“, d. h. ein die Species Mensch übersteigendes Wesen kommen müsse, — sagt er hier das Gegenteil: „Der Mensch ist ein Ende“, der Typus Mensch muss nur höherwertig gezüchtet werden. — Und während er ferner noch im „Zarathustra“ behauptete, es habe bis jetzt noch niemals einen Übermenschen gegeben, sagt er, wieder im Widerspruch mit sich selbst, hier: „Dieser höherwertigere Typus ist oft genug schon dagewesen!“ Hier haben wir abermals zwei eklatante Beispiele, dass Nietzsche in seinen Ansichten und Lehren so unbeständig und wechselnd ist wie das Wetter. Und solche wetterwendische, flugsandartige Philosopheme erwählen viele zu ihrer Welt- und Lebensanschauung, zu ihrem Führer durch die Zeit in die Ewigkeit! — Ist das nicht eine Leichtfertigkeit sondergleichen?

¹⁾ Antichrist, W. W. VIII, 218 ff.

Wohlan, prüfen wir nun dieses sein Verwerfungsurteil gegen das Christentum!

Das höchste Ideal ist dem Gesagten zufolge für diesen Philosophen die Erhöhung der Macht im Menschen; denn „gut ist“ nach ihm „alles, was das Gefühl der Macht, den Willen zur Macht, die Macht selbst im Menschen erhöht“.

Da drängt sich gleich die Frage auf: was ist wohl unter dieser „Macht“ zu verstehen? Diese Frage ist keineswegs überflüssig, da der Ausdruck mehrdeutig ist.

Aber merkwürdig! gerade über diesen wichtigsten Punkt seiner Lehre hat sich Nietzsche nie klar und deutlich ausgesprochen, und das ist schon ein grosser Mangel seiner Philosophie. Denn in einer soliden Philosophie muss vor allem Klarheit und Festigkeit in den Fundamentalbegriffen vorhanden sein; sonst ist alles schwankend. Und das letztere ist in der That bei Nietzsche. Da er uns nun nicht direkt seinen Grundbegriff „Macht“ erklärt hat, so bleibt uns nichts anderes übrig, als dessen Bedeutung auf indirektem Wege zu gewinnen. Wie so?

Man kann das Wort „Macht“ in einem fünffachen Sinn gebrauchen: im physischen, im intellektuellen, im moralischen, im politischen und im socialen Sinn.

In welcher von diesen fünf Beziehungen mag wohl Nietzsche den Ausdruck genommen haben? — Da er, wie wir wissen, sowohl auf das Moralische als auch auf das Politische und Sociale

nichts gegeben hat, so sind diese drei bezüglichlichen Macht-Begriffe bei ihm ausgeschlossen. Aber auch auf das Intellektuelle, auf das Geistige hat er, wie wir bereits gehört haben, nur wenig Wert gelegt, sondern das organische, das physische Leben galt ihm immer als die Hauptsache, als das Alpha und Omega, ja, als das „wahre ewige Leben“, und der Weg zu demselben, die Zeugung, als der „heilige Weg“. ¹⁾

Daraus ist zu schliessen, dass er unter der „Macht“, welche im Menschen erhöht werden soll, ganz besonders die physische Stärke verstanden hat. Darum hebt er auch als ihren Gegensatz die „Schwäche“, die „Schwachen und Missratenen“ hervor.

Folglich wäre nach Nietzsche das höchste Lebens-Ideal für den Menschen möglichst physisch stark zu werden! Der grösste körperliche Kraft-Mensch, wie solche besonders in den Cirkussen und in den Athleten-Klubs auftreten, wäre nach dieser Lehre der vollkommenste Mensch!!

Aber ich frage: wie? das soll wirklich das höchste Ideal für den Menschen sein? — Nun dann sind viele Wilde in Afrika und gar mancher vier-schrötige Metzgergeselle prächtige, nachahmungswerte Muster-Menschen! — Man braucht diese Nietzschesche Ansicht nur klar auszusprechen, und man ist schon darüber im reinen. Denn welcher

¹⁾ W. W. VIII, 172, 173.

nur halbwegs Vernünftige wird im Ernste annehmen, dass es wirklich bei den Menschen hauptsächlich auf die Quantität der körperlichen Lebenskraft ankommt?

Allerdings ist auch diese bei ihm von nicht geringer Wichtigkeit; denn sie bildet die Grundlage für sein Leben und Wirken. Aber sie ist darum nicht die Hauptsache, nicht das Höchste in ihm und für ihn. Dieses ist unstreitig seine geistig-moralische Beschaffenheit und Thätigkeit, durch welche er sich auch specifisch vom Tiere unterscheidet. Denn auf die Macht- oder Kraftmenge allein kommt es sicherlich beim Menschen nicht an, sondern ganz besonders darauf, wie und wozu er sie benützt, und darüber entscheidet seine geistig-moralische Verfassung. Die letztere ist daher das Wichtigste in ihm. Diese muss deshalb am meisten gepflegt und entwickelt werden.

Und gerade das will das Christentum. Ja, den Menschen geistig-sittlich mehr und mehr zu erhöhen, ihn in der Gesinnung und im Handeln immer edler, vollkommener zu machen, damit er dem Allerhöchsten und Allervollkommensten, d. i. Gott selbst, immer ähnlicher wird, gemäss dem Worte Christi: „Seid vollkommen, wie euer Vater im Himmel vollkommen ist!“ — Das ist das erhabene Menschen-Ideal des Christentums, und zugleich das höchste Ideal, das es überhaupt giebt.

Das hat selbst Goethe, den doch Nietzsche

als einen „höheren Menschen“ so sehr verehrt hat, zugegeben, indem er seinem Freunde Eckermann gegenüber am 11. März 1832 offen bekannte: „Ich halte die Evangelien alle vier für durchaus echt, denn es ist in ihnen der Abglanz einer Hoheit wirksam, die von der Person Christi ausging und die so göttlicher Art, wie nur je auf Erden das Göttliche erschienen ist. Fragt man mich, ob es in meiner Natur sei, ihm anbetende Ehrfurcht zu erweisen, so sage ich: durchaus! Ich beuge mich vor ihm, als der göttlichen Offenbarung des höchsten Princips der Sittlichkeit.“¹⁾

Ist dieses Urteil unseres grössten Dichters, der zugleich Philosoph war, über Christus und das Christentum nicht das reinste Gegenteil von dem, was Nietzsche in dieser Beziehung gelehrt hat? — So stehen sich also hier, in dieser wichtigsten Frage, Goethe und Nietzsche gerade gegenüber. Wer von beiden hat recht? Unstreitig Goethe, der bei aller Genialität des Geistes doch ein viel, viel besonnenerer Denker war als Nietzsche, und der mit seinem Urteil die Überzeugung der hervorragendsten Männer der Alt- und Neuzeit zugleich bestätigt.

Ja, wenn man das höchste Menschen-Ideal in der Fassung des richtig verstandenen Christentums

¹⁾ Eckermann, Gespräche mit Goethe in den letzten Jahren seines Lebens; Leipzig, Reclam, Bd. III, S. 263.

mit dem Nietzscheschen Menschen-Ideal vergleicht, so wird jedem, dessen Verstand nicht durch eingefleischte Vorurteile oder blinde Leidenschaften getrübt ist, sofort der gewaltige Unterschied zu Gunsten des ersteren einleuchten. Denn sicher kann die möglichst starke physische Lebenskraft des Menschen nicht für ihn, wie Nietzsche meint, das Höchste sein, sondern vielmehr, wie das Christentum lehrt, die möglichst entwickelte und harmonisch verbundene intellektuelle und sittliche Kraft in ihm.

Wenn nun auch die christliche Religion diese letztere Kraft mit vollem Recht höher schätzt als die erstere, so liegt doch darin noch keineswegs eine Feindseligkeit gegen diese. Denn auch im Christentum gilt es als entschiedene Pflicht, auch für den Leib und dessen Pflege zu sorgen, da der Leib das Organ der Seele ist. Deshalb gilt auch im Christentum der Grundsatz: in einem gesunden Leibe wohnt eine gesunde Seele.

Ja, der Apostel Paulus nennt sogar den Leib des Christen einen „Tempel des heiligen Geistes“, spricht ihm also eine besonders hohe Würde zu, eine viel, viel höhere als Nietzsche. Denn während das Christentum den geweihten Menschenleib in gewissem Sinne vergöttlicht, hat Nietzsche ihn bestialisirt, indem er ihn als tierisch betrachtet hat.

Daraus ergibt sich nun das gerade Gegenteil von dem, was Nietzsche dem Christentum vorgeworfen hat, indem er dieses als einen Tod-

feind des leiblichen Lebens hinstellte. Das ist dem Erörterten zufolge ein völlig ungerechtfertigter Vorwurf; denn das Christentum verachtet nicht den Leib, sondern im Gegenteil, es ehrt ihn sogar mit der höchsten Würde, deren er fähig ist, wie keine andere Religion. Ja, es lässt ihn sogar am Ende der Welt durch Gottes Kraft von dem Tode auferstehen und am ewigen glückseligen Leben wie die Seele teilnehmen! Das Christentum schätzt also den menschlichen Leib weit höher als Nietzsche, trotz all seiner „Leib-Philosophie“, und steht darum auch in dieser Beziehung sternenhoch über ihm.

Und was sodann den weiteren Vorwurf Nietzsches betrifft, das Christentum habe die Partei alles Schwachen, Niedrigen, Missratenen genommen, so ist das wohl wahr, aber das gereicht ihm nicht im geringsten zur Unehre, sondern im Gegenteil zur höchsten Ehre. Denn es nimmt sich deshalb der Geringen an, um die Schwachen zu stärken, die Niedrigen zu erheben, die von Natur Missratenen so viel als möglich geraten zu machen, wie sein erhabener Stifter stets betonte, er sei gekommen, „um zu suchen und zu retten, was verloren war“. Das ist gewiss nur edel und rühmend wert.

Nun vergleiche man damit wieder die bezügliche Lehre Nietzsches! Dieselbe ist geradezu abscheulich! Denn er sagt: „Die Schwachen, die Missratenen sollen zu Grunde gehen: erster Satz unserer Menschenliebe. Und man soll ihnen

noch dazu helfen.“¹⁾ — Eine schöne, eine herrliche Menschenliebe das!

Nach Nietzsche also sollte man eigentlich alle Schwachen, alle Missratenen, alle Kranken sobald als möglich aus dem Wege schaffen, sie erbarungslos tot machen. Warum? Damit man nicht den „düsteren und fragwürdigen Aspekt“, den traurigen Anblick von ihnen zu haben braucht! — Wie nervenschwach hier auf einmal der „starke“ Nietzsche erscheint!

Hier bekundet sich seine Lehre sichtlich als die Philosophie der gemeinsten Brutalität, während dagegen das Christentum die Religion der edelsten Humanität ist.²⁾

Wenn nun auch das Christentum sich mit Recht der Schwachen und Niedrigen annimmt, so verwirft es aber deshalb noch keineswegs die Starken und die Hohen. Das ist wieder eine ganz falsche Folgerung Nietzsches; denn wenn auch Christus die eine Seite betonte und den Armen und Geringen Mut und Trost einsprach, um sie zu stärken und zu erheben, da sie in der antiken

¹⁾ Antichrist, W. W. VIII, 218.

²⁾ Man werfe nicht ein, wie man es gewöhnlich thut: auch in der christlichen Ära seien grosse Grausamkeiten verübt worden. Leider allerdings; aber daran war nicht die christliche Religion schuld; denn diese hat dieselben nicht gelehrt oder befohlen; sondern daran waren lediglich die beschränkten Menschen schuld, welche die christlichen Grundsätze falsch auslegten und verkehrt anwandten.

Welt ganz verachtet waren, — so hat er darum noch nicht die andere Seite verworfen. Einen schlagenden Beweis hierfür liefert sein thatsächliches Verhalten während seines irdischen Lebens. Denn er verkehrte herablassend und gütig nicht nur mit dem gewöhnlichen Volke, sondern er hatte auch Vornehme, Reiche, Höhergestellte zu seinen Jüngern und Freunden, wie den Nikodemus, den Joseph von Arimathäa, den Lazarus von Bethanien, ferner die Maria von Magdala, die Martha, die Johanna, die Veronika u. a.

Und wie Christus, so hat auch das Christentum und die Kirche sich nicht allein des gewöhnlichen Volkes, der Armen und Niedrigen angenommen, sondern ist auch zu den Mächtigen und Reichen, zu den Vornehmen und Edlen, zu den Gelehrten und Gebildeten, wo immer sich ihm die Gelegenheit bot, in freundschaftliche Beziehung getreten. Ich erinnere nur aus der ersten christlichen Zeit beispielsweise an den Dionysius Areopagita, an Justinus den Philosophen, an den römischen Senator Pudens, den Freund des Apostelfürsten Petrus, an den Hauptmann der kaiserlichen Leibgarde Sebastianus ferner an die edle Pudentiana, an die heilige Cäcilia, die heilige Agnes und viele andere vornehme Römer und Römerinnen aus der ersten christlichen Zeit.

Sodann weise ich hin auf die Ritter des Mittelalters, welche alle dem Christentum ergeben und dennoch starke, urkräftige, vornehme Gestalten waren. Das Christentum ist also durchaus

kein Hemmnis für die physsiche Kraft-Entfaltung und kein Feind der höheren Stände. Denn schon von seinem Beginne an war es, wie oben gezeigt, nicht nur eine Religion des gemeinen Volkes, sondern auch der Gebildeten, der Vornehmen und Mächtigen, wenn sie sich demselben widmeten, und so ist es heute noch. Das Christentum schliesst alle Stände und alle Nationen in sich; denn es ist, zum Unterschiede von allen übrigen Religionen, die universelle Religion.

Damit ist die oben erwähnte schwere Anklage Nietzsches gegen das Christentum vollständig widerlegt.

Zweitens. Einen weiteren Vorwurf macht Nietzsche der christlichen Religion, weil sie die Tugend des Mitleids predige, indem er sagt: „Man nennt das Christentum die Religion des Mitleidens. — Das Mitleid steht im Gegensatz zu den tonischen Affekten, welche die Energie des Lebensgefühls erhöhen: es wirkt depressiv. Man verliert Kraft, wenn man mitleidet. Durch das Mitleiden vermehrt und vervielfältigt sich die Einbusse an Kraft noch, die an sich schon das Leiden dem Leben bringt. Das Leiden selbst wird durch das Mitleiden ansteckend; unter Umständen kann mit ihm eine Gesamt-Einbusse an Leben und Lebens-Energie erreicht werden, die in einem absurden Verhältnis zum Quantum der Ursache steht (— der Fall vom Tode des Nazareners). Das ist der erste Gesichtspunkt; es giebt aber noch einen wichtigeren. Gesetzt, man misst das Mitleiden

nach dem Werte der Reaktionen, die es hervor-
zubringen pflegt, so scheint sein lebensgefährlicher
Charakter in einem noch viel helleren Lichte. Das
Mitleiden kreuzt im ganzen, grossen das Gesetz
der Entwicklung, welches das Gesetz der Selektion
ist. Es erhält, was zum Untergange reif ist, es
wehrt sich zu Gunsten der Enterbten und Ver-
urteilten des Lebens, es giebt durch die Fülle des
Missratenen aller Art, das es im Leben festhält,
dem Leben selbst einen düsteren und fragwürdigen
Aspekt. Man hat gewagt, das Mitleiden eine
Tugend zu nennen (— in jeder vornehmen
Moral gilt es als Schwäche . . .) Nichts ist un-
gesunder, inmitten unserer ungesunden Modernität,
als das christliche Mitleid. Hier Arzt sein, hier
unerbittlich sein, hier das Messer führen — das
gehört zu uns, das ist unsere Art Menschenliebe,
damit sind wir Philosophen, wir Hyperboräer!“¹⁾

Darauf bemerke ich: wenn Nietzsche oben
sagt, das Christentum sei die Religion des Mitlei-
dens, so ist das in der prononcierten Weise, wie
er es hinstellt, nicht richtig; denn das Mitleid
spielt in der christlichen Religion keineswegs eine
principielle oder erste Rolle, sondern nimmt darin
nur eine untergeordnete Stelle ein.

Die höchste Tugend ist dagegen im Christen-
tum die Liebe — die wirksame Liebe zu Gott,
zu den Nebenmenschen und zu sich selbst, wie
besonders aus den bestimmten und klaren Worten

¹⁾ Antichrist, W. W. VIII, 222 f.

Christi, seines Liebesjüngers Johannes und des Apostels Paulus ersichtlich ist. Speciell hat der letztere in herrlicher Weise die christliche Liebe gepriesen und sie als die vorzüglichste, als die Krone aller Tugenden dargestellt. Darum erscheint es mir unbegreiflich, wie Nietzsche von ihm sagen kann: „Paulus war der grösste aller Apostel der Rache.“¹⁾ Ist doch wieder gerade das Gegenteil die Wahrheit; denn nicht die Rache, sondern die Liebe drängte ihn in seinen Handlungen; die Liebe schätzte er über alles.

Das Mitleid dagegen nimmt im Christentum nur eine niedere Stufe ein. Ja, es wird eigentlich nirgends darin als Tugend geboten, da es eine natürliche Folge eines jeden unverdorbenen nicht durch Leidenschaften und böse Gewohnheiten verrohten Gemütes ist. Nach christlicher Lehre sollen wir nicht bloss aus Mitleid, sondern vielmehr aus Liebe allen unglücklichen Geschöpfen so viel als möglich helfen. Und von dieser Liebe kann man gewiss nicht sagen, was Nietzsche vom Mitleiden sagt und weshalb er dagegen eifert: „Das Mitleiden steht im Gegensatz zu den tonischen Affekten, welche die Energie des Lebensgefühles erhöhen: es wirkt depressiv. Man verliert Kraft, wenn man mitleidet.“ Denn bei der Liebe ist durchaus das Gegenteil der Fall: sie steigert gerade das Lebensgefühl, sie wirkt erhebend und vermehrt die Kraft. Denn „die Liebe ist stark wie der Tod“.

¹⁾ A. a. O. S. 279.

Darum fällt der ganze Einwand, den Nietzsche gegen die christliche Religion wegen des Mitleids erhoben hat, in nichts zusammen.

Drittens. Nietzsche verwarf ferner das Christentum, weil dasselbe, wie er meinte, ein abgesagter Feind der Natur sei, indem es sie verneine. In dieser Beziehung bemerkt er: „Nachdem erst der Begriff ‚Natur‘ als Gegenbegriff zu ‚Gott‘ erfunden, musste ‚natürlich‘ das Wort für ‚verwerflich‘ sein — jene ganze Fiktions-Welt¹⁾ hat ihre Wurzel im Hass gegen das Natürliche — die Wirklichkeit —, sie ist der Ausdruck eines tiefen Missbehagens am Wirklichen . . . Aber damit ist alles erklärt. Wer allein hat Gründe sich wegzulügen aus der Wirklichkeit? Wer an ihr leidet. Aber an der Wirklichkeit leiden heisst eine verunglückte Wirklichkeit sein.“²⁾

Nach Nietzsche also soll das Christentum ein Todfeind der Natur sein. — Aber ich frage: wo in aller Welt hat sich vor allem der Stifter der christlichen Religion feindselig gegen die Natur ausgesprochen oder benommen? — Das gerade Gegenteil hat er gethan; denn er war ein Freund der Natur, hat sich deshalb viel in derselben aufgehalten, hat oft in seinen Reden auf sie

¹⁾ welche nämlich Nietzsche dem Christentum in die Schuhe schiebt, indem er dessen sämtliche Begriffe als „imaginäre“ Vorstellungen d. h. für pure Einbildungen erklärt.

²⁾ Antichrist, W. W. VIII, 231.

hingewiesen; er hat die meisten seiner Bilder aus ihr entnommen und hat die Erzeugnisse der Natur, besonders die Blumen, wegen ihrer Schönheit sehr gepriesen.

Und wie Christus, so war auch das Christentum von jeher der Natur freundlich gesinnt; denn nach christlicher Anschauung ist ja die Natur ein grossartiges Werk Gottes, seine sichtbare Offenbarung, aus welcher wir, wie der Apostel Paulus sagt, Gott erkennen sollen.

Darum ist es falsch, was Nietzsche oben behauptet: im Christentum sei der Begriff „Natur“ ein Gegenbegriff zu „Gott“; denn nach wirklich christlicher Lehre steht die Natur nicht im Gegensatz zu Gott, sondern zwischen beiden besteht die schönste Harmonie: sie ist seine freie Schöpfung und er ihr Schöpfer; sie verherrlicht ihn und er erhält und leitet sie. Darum werden in den Psalmen, welche von alters her bis auf den heutigen Tag infolge Anordnung der Kirche die christlichen Priester im Brevier täglich zu beten haben, alle Gebilde und Kräfte der Natur aufgefördert, Gott, ihren Herrn zu loben und zu preisen.

Wie? beweisen diese unleugbaren Thatsachen nicht wieder gerade das Gegenteil von dem, was Nietzsche dem Christentum vorwirft? Wo ist da eine Spur von „Hass“ gegen die Natur?

Viertens. Ähnlich verhält es sich auch mit jener weiteren Anklage Nietzsches, dass das Christentum die „Welt“ hasse und darum ein Feind der materiellen Kultur sei — ein Vor-

wurf, der übrigens auch von anderer Seite vielfach gegen dasselbe erhoben wird.

Was ist darauf zu sagen? Wohl ist es wahr, dass in den Reden Christi wiederholt ein Gegensatz von Gottesreich und Welt hervorgehoben wird. Aber dieser Gegensatz ist kein absoluter, sondern nur ein relativer; denn er bezieht sich nur auf jene Menschen und Einrichtungen in der Welt, welche und soweit sie mit den Grundsätzen Christi im Widerspruch stehen. Wenn es daher bei dem Evangelisten Johannes heisst: „Liebet nicht die Welt“! so ist damit nur gemeint: liebet nicht das Sündhafte, das Gottfeindliche in der Welt. Und dass es thatsächlich viel Verkehrtes und Unrechtes in der Welt giebt, das kein Gutgesinnter billigen, noch viel weniger lieben kann, muss jeder, auch selbst Nietzsche, zugeben; denn wozu hätte er sonst so leidenschaftlich gegen alle gekämpft, welche mit seinen Grundsätzen nicht übereinstimmen?

Folglich stand auch Nietzsche selbst in einem Gegensatze zur Welt, ja sogar zu dem weitaus grössten Teile der Welt oder der Menschheit.

Und was sodann die materielle Kultur betrifft, so befindet sich auch gegen sie das Christentum keineswegs in einem principiellen Widerspruch. Im Gegenteil, es giebt auf christlichem Standpunkte sogar ein ausdrückliches göttliches Gebot, die materielle Kultur zu pflegen!

Aber da wird man mich wohl etwas er-

staunt fragen: wo steht denn dieses Gebot geschrieben?

Darauf erwidere ich: gleich auf den ersten Seiten der heiligen Schrift des Alten Testamentes, welches doch auch von Christus und darum vom Christentum anerkannt wurde und stets wird. Da lesen wir, dass Gott den Menschen gleich am Anfange ihres Daseins befohlen habe: „Wachset und vermehret euch und erfüllet die Erde, und machet sie euch unterthan, und herrschet über die Fische des Meeres, und über das Geflügel des Himmels, und über alle Tiere, die sich regen auf der Erde!“¹⁾

Folglich ist es nach ausdrücklichem Willen Gottes eine Hauptaufgabe der Menschen, die äussere Natur mit ihren Kräften und Gebilden derart in ihre Gewalt zu bekommen und zu beherrschen, dass dieselben zu ihrem Lebensunterhalt, zu ihrer Lebensverbesserung und Verschönerung dienen.

Hier haben wir also die göttliche Charta magna für die Berechtigung und zugleich für die Verpflichtung der Menschen, die materielle Kultur nach Kräften zu pflegen. Denn das war das allererste grosse Gebot, das Gott den Menschen gegeben hat, und dieses hat Christus später keineswegs annulliert; denn er sprach ja selbst: er sei nicht gekommen, das alte göttliche Gesetz auf-

¹⁾ Genes. 1, 28.

zuheben, sondern zu vollenden, d. h. zu ergänzen.

Und dieses hat er in der That gethan, indem er gleichfalls den Menschen eine Charta magna, ein neues hohes Kultur-Ideal gab: nämlich das Ideal der sittlichen Kultur, mit den einfachen, aber überaus inhaltsschweren Worten: „Seid vollkommen, wie euer Vater im Himmel vollkommen ist!“

Es giebt also nach christlicher Lehre zwei grosse Kultur-Aufgaben für die Menschheit: die stete Pflege der materiellen und die der sittlichen Kultur. Beide sollen harmonisch miteinander Hand in Hand gehen und immer weiter fortschreiten. Folglich liegt in der christlichen Religion auch das Princip des wahren Fortschrittes, und es ist eine schwere Verleumdung, wenn man von ihr, wie es so oft geschieht, das Gegenteil behauptet.

Mit diesem doppelten Kultur-Ideal entspricht das Christentum ganz der Doppel-Natur des Menschen: seiner leiblichen und geistigen Seite. Und darin liegt seine innere, sachliche Berechtigung. Diejenigen dagegen, welche bloss für die materielle Kultur eintreten, sind einseitig und vernachlässigen das Wichtigste im Menschen. Und zu diesen Einseitigen und Halben gehörte eben auch Nietzsche, dem das Physiologische, das leibliche Leben immer die Hauptsache war. Es steht also auch in dieser Beziehung das von ihm aufs heftigste angefeindete Christentum über ihm und

verdient keineswegs den Vorwurf der Kulturfeindlichkeit.

Fünftens. Nietzsche verurteilt ferner das Christentum, weil es von den Menschen den Glauben fordert; denn dieser sei eine Erniedrigung derselben. Er sagt: „Wenn es heute noch an solchen nicht fehlt, die es nicht wissen, inwiefern es unanständig ist ‚gläubig‘ zu sein — oder ein Abzeichen der *décadence*, von gebrochenem Willen zum Leben —, morgen schon werden sie es wissen. Meine Stimme erreicht auch die Harthörigen.“¹⁾ — „Der Glaube als Imperativ ist das Veto gegen die Wissenschaft, — in praxi die Lüge um jeden Preis.“²⁾ „Glaube heisst Nicht-wissen-wollen, was wahr ist.“³⁾

Hierzu bemerke ich: vor allem ist schon dieser Nietzschesche Begriff des Glaubens eher komisch als richtig zu nennen, da Nietzsche hier wieder die Sache geradezu auf den Kopf stellt, worin er überhaupt, wie wir bereits öfters sahen, eine besondere Virtuosität besass. Denn wenn man etwas Wahres nicht wissen will, dann glaubt man es doch nicht, dann hat man eben keinen Glauben, sondern Unglauben. Nietzsche aber sagt umgekehrt: das gerade wäre Glaube: etwas nicht wissen wollen, was wahr ist! Das heisst man doch die Sache vollständig verdrehen. Denn

¹⁾ Antichrist, W. W. VIII, 285.

²⁾ A. a. O. S. 281.

³⁾ Ebend. S. 290.

man hält nur deshalb im Glauben etwas für wahr, weil man es erkennen will und in diesem Falle kein anderes Mittel zu seiner Erkenntnis hat als den Glauben.

Es giebt nämlich für den Menschen zweierlei Mittel der Erkenntnis, wie es auch für ihn zwei Gattungen von Gegenständen der Erkenntnis giebt. Die letzteren sind entweder sichtbare oder unsichtbare, oder allgemeiner gesprochen: entweder sinnlich wahrnehmbare oder nicht sinnlich wahrnehmbare Dinge. Für die ersteren haben wir als Erkenntnis-Mittel die Anschauung oder die Wahrnehmung; wollen wir aber etwas erkennen, was für uns, wenigstens jetzt, unsichtbar ist, dann bleibt uns kein anderes Mittel übrig, als der Glaube, d. h. wir halten es für wahr, obschon wir es nicht selbst sehen, weil ein anderer, dem wir vertrauen, es bezeugt. Das ist der allgemeinmenschliche und zugleich wissenschaftliche Begriff des Glaubens. Und auch die christliche Religion hat keinen anderen. Sagt doch Christus selbst zu Thomas: „Selig, die nicht sehen, aber glauben“. Und ähnlich der Apostel Paulus: „Der Glaube ist die Überzeugung von Dingen, die uns nicht erscheinen“.

Da wir nun weitaus die meisten Dinge, die es im All giebt, mit unseren Sinnen nicht wahrnehmen können, sei es, weil sie zu weit von uns entfernt, oder weil sie zu klein, oder für unser körperliches Auge überhaupt unsichtbar sind, so folgt daraus, dass, wenn wir sie dennoch erkennen wollen, uns in sehr vielen Fällen kein anderes

Mittel zur Verfügung steht, als der Glaube. So kommt es, dass sogar der grösste Teil unserer Erkenntnis auf dem Glauben beruht: z. B. fast alle unsere geschichtlichen, weitaus die meisten unserer geographischen und astronomischen Kenntnisse. Denn wie verhältnismässig wenig wissen wir aus eigener Anschauung! Selbst unsere allerwichtigsten Lebensverhältnisse kennen wir nur durch Glauben, wie: dass diese Person wirklich unser Vater, jene wirklich unsere Mutter, dass dieser Mensch hier wirklich unser Bruder, jenes weibliche Wesen wirklich unsere Schwester u. s. w. ist; denn wir haben ihren Ursprung nicht gesehen.

Darum kommt man ohne Glauben gar nicht in der Welt aus. Es giebt deshalb auch keinen vernünftigen Menschen auf Erden, der thatsächlich keinen Glauben hätte. Und auch Nietzsche bildete sicher keine Ausnahme davon; auch er besass seine meisten Kenntnisse durch das Mittel des Glaubens. Darum ist es grundfalsch, wenn man meint, dass nur auf dem Gebiete der Religion Glaube gefordert werde. In Wahrheit braucht man ihn ebensosehr auch auf allen anderen Gebieten, selbst die Wissenschaften nicht ausgenommen, weil man auch da nicht alle Objekte unmittelbar wahrnehmen kann und weil ausserdem jede Wissenschaft auch einen geschichtlichen Teil hat, der immer auf Glauben beruht. Deshalb ist es verkehrt, wenn Nietzsche sagt: „Der Glaube als Imperativ ist das Veto gegen die Wissenschaft“;

denn auch in der Wissenschaft kommt man ohne Glaube nicht aus.

Aber noch thörichter ist es, mit Nietzsche zu behaupten, dass es „unanständig ist, gläubig zu sein“. Denn wenn das wahr wäre, dann wäre die ganze Menschheit unanständig, einschliesslich Nietzsche, da es keinen zum Gebrauche der Vernunft gelangten Menschen ohne jeglichen Glauben giebt.

Und warum soll es wohl unanständig sein zu glauben? Das ist für mich wenigstens nicht einleuchtend. Gerade umgekehrt: einem ehrenwerten, zuverlässigen Zeugen nicht zu glauben, ist offenbar unanständig; dagegen einem solchen zu glauben, entspricht durchaus dem Anstand.

Sechstens. Aber — entgegnet Nietzsche — das Christentum ist durch und durch Unwahrheit, Fiktion und Lüge, und darum ist ihm nicht zu glauben. Denn „weder die Moral noch die Religion berührt sich im Christentum mit irgend einem Punkte der Wirklichkeit. Lauter imaginäre Ursachen (Gott, Seele, Ich, Geist, der freie Wille, — oder auch der unfreie); lauter imaginäre Wirkungen (Sünde, Erlösung, Gnade, Strafe, Vergebung der Sünde). Ein Verkehr zwischen imaginären Wesen (Gott, Geister, Seelen); eine imaginäre Naturwissenschaft (anthropocentrisch, völliger Mangel des Begriffs der natürlichen Ursachen); eine imaginäre Psychologie (lauter Selbstmissverständnisse, Interpretationen angenehmer oder unangenehmer Allgemeingefühle, z. B. der Zustände des nervus sympathicus, mit Hilfe der

Zeichensprache religiös-moralischer Idiosynkrasie, — Reue, Gewissensbisse, Versuchung des Teufels, die Nähe Gottes); eine imaginäre Teleologie (das Reich Gottes, das jüngste Gericht, das ewige Leben“.¹⁾ „Das Christentum ist die Kunst, heilig zu lügen Durch es „habe sich die ganze Menschheit, die besten Köpfe der besten Zeiten sogar (Einen ausgenommen, der vielleicht bloss ein Unmensch ist) — täuschen lassen.“²⁾ Unter diesem „Einen“, der sich vom Christentum nicht hat täuschen lassen, meint Nietzsche wohl sich selber und er setzt sehr bemerkenswerterweise hinzu: dieser Eine sei „vielleicht bloss ein Unmensch“! Gewiss eine sehr interessante Selbst-Charakteristik!

Nietzsche erklärt also alle Lehren des Christentums für Einbildung und Lüge. Aber — frage ich — wo ist der Beweis für diese höchst verwegene Behauptung? Wo hat denn Nietzsche die völlige Nichtigkeit der christlichen Ideen wirklich dargethan? — Nirgends! Er hat sie wohl oft und keck behauptet, aber nachgewiesen hat er sie nie, und darauf kommt es allein an. Denn behaupten ist sehr leicht; das kann jeder —; aber beweisen! Das ist die Hauptsache; bei Nietzsche aber die purste Nebensache.

Und wie kann denn Einer, der selbst wie Nietzsche an aller Wahrheit zweifelt und ver-

¹⁾ Antichrist, W. W. VIII, 231.

²⁾ A. a. O. S. 274.

zweifelt, mit solcher Bestimmtheit rechtmässig behaupten, im Christentum sei alles Lüge?

Hören wir hierüber seine eigenen merkwürdigen Worte: „Habe ich noch zu sagen, dass im ganzen Neuen Testament bloss eine einzige Figur vorkommt, die man ehren muss? Pilatus, der römische Statthalter. Einen Judenhandel ernst zu nehmen — dazu überredet er sich nicht. Ein Jude mehr oder weniger — was liegt daran? . . . Der vornehme Hohn eines Römers, vor dem ein unverschämter Missbrauch mit dem Worte ‚Wahrheit‘ getrieben wird, hat das Neue Testament mit dem einzigen Wort bereichert, das Wert hat, — das seine Kritik, seine Vernichtung selbst ist: ‚Was ist Wahrheit!‘“¹⁾

Wenn man dieses liest, muss man unwillkürlich fragen: spricht hier ein Träumender oder Wacher, oder —? Was soll man zu einer solch unqualifizierbaren Behauptung sagen?

Also Pilatus, welcher sich gerade bei der Verurteilung Christi als Schwächling gezeigt hat, da er trotz seiner Überzeugung von der Unschuld Jesu ihn dennoch aus blosser Furcht vor den Juden dem schmachlichsten Tode überlieferte — dieser Pilatus ist „die einzige Figur im ganzen Neuen Testament, die man ehren muss“! Ist das nicht geradezu haarsträubend?

Und wie köstlich widerspricht sich hier Nietz-

¹⁾ A. a. O. S. 280 f.

sche wieder einmal selbst, ohne natürlich eine blasse Idee davon zu haben! Inwiefern?

Sonst nämlich betont er immer, dass die Schwächlinge, die Furchtsamen durchaus zu verachten seien; hier aber preist er einen solchen und spendet ihm hohes Lob! Das heisst man Konsequenz.

Und das „einzige Wort“ im Neuen Testament, „das Wert hat“, soll nach Nietzsche der skeptische Ausspruch des Pilatus sein: „Was ist Wahrheit!“

Also die Verzweiflung an aller Wahrheit, welche in diesem Ausspruch sich kundgiebt, ist das einzige wertvolle Wort im Neuen Testament! Sollte man eine solche Ansicht für möglich halten? — Jedenfalls steht sie einzig da in der Geschichte, und Nietzsche ist der „Einzige“, in dessen Kopf sie zuerst aufgetaucht ist. Aber beneidenswert finden wir ihn deshalb durchaus nicht.

Wenn Pilatus mit seiner Skepsis recht hätte, dann gäbe es für den Menschen überhaupt gar keine Wahrheits-Erkenntnis, folglich auch nicht für Nietzsche! Aber dennoch behauptet dieser immer ganz bestimmt, das Christentum sei ein Lügen-System. Um aber solches mit Recht sagen zu können, muss doch Nietzsche wissen, was Wahrheit ist. Denn man kann ja nicht jemand der Lüge zeihen, wenn man nicht selbst die Wahrheit weiss.

So gerät also auch hier Nietzsche abermals — das wie viele Mal? — in Widerspruch mit sich

selbst. Und wenn dieser skeptische Ausspruch des Pilatus: „Was ist Wahrheit!“ eine „Vernichtung“ des Christentums wäre, nun dann ist er ebensosehr eine Vernichtung der Lehren Nietzsches, wie jeder anderen Philosophie und überhaupt jeder Wissenschaft. Aber mit solchen Redensarten vernichtet man, wie die Geschichte und die Gegenwart handgreiflich beweist, das Christentum nicht im geringsten; denn trotz des „wertvollen“ Wortes des Pilatus ist das Christentum durchaus nicht zu Grunde gegangen, ganz im Gegenteil: es ist immer mehr aufgekommen, hat sich in kurzer Zeit über die ganze civilisierte Erde verbreitet und zum grössten Ärger Nietzsches das ganze römische Reich erobert,¹⁾ und besteht jetzt bereits fast zweitausend Jahre! Nun, eine solche „Vernichtung“ kann man sich leicht gefallen lassen.

Siebentens. Eine weitere Hauptanklage Nietzsches gegen das Christentum ist die Behauptung, dass es „gleiche Rechte für alle“ lehre. In dieser Beziehung bemerkt er: „Das Gift der Lehre ‚gleiche Rechte für alle‘ — das Christentum hat es am gründlichsten ausgesäet; das Christentum hat jedem Ehrfurchts- und Distanz-Gefühl zwischen Mensch und Mensch, d. h. der Voraussetzung zu jeder Erhöhung, zu jedem Wachstum der Kultur einen Todkrieg aus den heimlichsten Winkeln schlechter Instinkte gemacht, — es hat aus dem ressentiment der Massen sich seine Hauptwaffe

¹⁾ Antichrist, W. W. VIII, 305.

geschmiedet gegen uns, gegen alles Vornehme, Frohe, Hochherzige auf Erden, gegen unser Glück auf Erden.“¹⁾ — „Die Gleichheit der Seelen vor Gott, diese Falschheit, dieser Vorwand für die rancunes aller Niedriggesinnten, dieser Sprengstoff von Begriff, der endlich Revolution, moderne Idee und Niedergangs-Princip der ganzen Gesellschafts-Ordnung geworden ist, — ist christlicher Dynamit.“²⁾

Hier ist fast in jedem Worte Nietzsches eine Unwahrheit enthalten. Denn vor allem ist es eine pure Einbildung dieses Philosophen, dass das Christentum den Grundsatz vertrete: „Gleiche Rechte für alle!“ Das thut es weder theoretisch, noch praktisch. Hat doch der Stifter der christlichen Religion sehr bald unter seinen Anhängern einen Rang-Unterschied eingeführt, indem er einige von ihnen zu seinen Aposteln erhöhte und ihnen besondere wichtige Gewalten und Rechte verlieh, und unter diesen wieder Einen, den heiligen Petrus, vor allen anderen mit der höchsten geistlichen Würde bekleidete und mit der Oberleitung seiner Kirche betraute, indem er ihn zu deren Fundament und Oberhaupt machte. Hier haben wir also bereits die feste Grundlage für die kirchliche Hierarchie, welche sich, wie die Kirche selbst, im Laufe der Zeit immer mehr entwickelte und das reiche System der kirchlichen Organisation

¹⁾ Antichrist, W. W. VIII, 27^e.

²⁾ A. a. O. S. 313.

hervorbrachte. Da gilt nirgends das Princip: „Gleiche Rechte für alle“, sondern da giebt es vielmehr grosse Rang- und Rechte-Unterschiede.

Deshalb ist es auch ganz falsch, wenn Nietzsche behauptet: „Das Christentum habe jedem Ehrfurchts- und Distanz-Gefühl zwischen Mensch und Mensch einen Todkrieg gemacht“. Auch hier ist wieder das gerade Gegenteil wahr. Denn im Christentum besteht unstreitig sowohl in der Lehre als in der Praxis von Anfang an bis heute das „Ehrfurchts- und Distanz-Gefühl“ vollständig zu recht, da es ausdrücklich geboten ist: so im Verhältnis vom Meister und Jünger, vom Herrn und Diener, von Eltern und Kindern, von Obrigkeit und Untergebenen, von Kaiser und Unterthan. Und speciell innerhalb der katholischen Geistlichkeit wird der Rangunterschied zwischen hoch und niedrig genau aufrecht erhalten, wie die Etikette, die Titel und die Kleidung beweisen. Ja, schon der Name „Prälat“ und die Thatsache ihrer Existenz hätte Nietzsche belehren sollen, dass es in der christlichen Kirche zweifellos, und zwar offiziell, „Vorgezogene“, „Vornehme“ giebt, denen besondere Prärogative und Rechte zukommen. Das spricht alles gegen Nietzsche und seine obigen Behauptungen.

Und was das Verhältnis der Menschen zu Gott betrifft, so lehrt auch in dieser Beziehung keineswegs das Christentum, wie Nietzsche wähnt, eine völlige Gleichheit. Denn wenn es auch in der Heiligen Schrift heisst: „Bei Gott gilt kein

Ansehen der Person,“ so ist das nur so gemeint, dass bei der Erteilung von Lohn und Strafe Gott nicht auf den äusseren Stand und Rang der Menschen als dafür massgebend schaut, sondern sich nach ihren wahren Verdiensten und ihrer inneren Würdigkeit richtet. Denn auch in der Ewigkeit, auch im Himmel herrscht nach christlicher Lehre durchaus keine Gleichheit, sondern auch da giebt es grosse Unterschiede und Rangstufen, je nach dem Verdienste, wie die höheren und niederen Chöre der Engel, und die Aussprüche Christi von den „vielen Wohnungen im Hause seines Vaters“ und von den „Thronen“ der Apostel beweisen.

Darum ist es auch eine grosse geschichtliche Unwahrheit und ein schweres Unrecht, wenn Nietzsche die französische Revolution dem Christentum, und speciell dessen Gleichheitslehre, in die Schuhe schiebt. Denn erstens giebt es im Christentum, wie soeben gezeigt wurde, keine solche Lehre; und zweitens waren diejenigen, welche in der französischen Revolution die Gleichheit als Princip proklamierten, bekanntermassen keine Christen, sondern das gerade Gegenteil: die grössten Feinde des Christentums, welches sie mit den brutalsten Mitteln bekämpften und sogar gesetzlich abschafften! In der That, es gehört ein seltener Fanatismus und eine ganz ausserordentliche Verblendung dazu, um wie Nietzsche diese offenkundigen historischen Thatsachen nicht einzusehen!

Achtens. Endlich ist Nietzsche auch deshalb ein Feind des Christentums, weil er ein

grosser Feind seiner Priester ist. Hören wir ihn hierüber selbst! „Wir halten es nicht mehr aus, wenn ein Priester das Wort ‚Wahrheit‘ auch nur in den Mund nimmt. Selbst bei dem bescheidensten Anspruch auf Rechtschaffenheit muss man heute wissen, dass ein Theologe, ein Priester, ein Papst mit jedem Satz, den er spricht, nicht nur irrt, sondern lügt, — dass es ihm nicht mehr freisteht, aus ‚Unschuld‘, aus ‚Unwissenheit‘ zu lügen. Auch der Priester weiss, so gut es jedermann weiss, dass es keinen ‚Gott‘ mehr giebt, keinen ‚Sünder‘, keinen ‚Erlöser‘, — dass ‚freier Wille‘, ‚sittliche Weltordnung‘ Lügen sind: — der Ernst, die tiefe Selbstüberwindung des Geistes erlaubt niemand mehr, hierüber nicht zu wissen.“¹⁾

Es ist gewiss schwer, diese starken Anschuldigungen zu lesen, ohne sehr indigniert zu werden. Aber um die Würde der Wissenschaft zu wahren, behalte ich trotzdem ruhiges Blut und frage zunächst ganz einfach: woher weiss denn Nietzsche so bestimmt, dass jeder Priester ohne Ausnahme in allem, was er in religiöser Beziehung sagt, bewussterweise lügt? Um das mit Recht behaupten zu können, müsste Nietzsche in den Geist und das Herz eines jeden Priesters gesehen und deren Inneres durchforscht haben. Denn sonst ist es absolut unmöglich, ein sicheres, zutreffendes Urteil über die innere Überzeugung aller Priester zu fällen.

¹⁾ Antichrist, W. W. VIII, 264.

Nun aber hat Nietzsche ganz gewiss nicht einmal den Geist und das Herz auch nur eines einzigen Priesters durchforscht, noch viel weniger der vielen Tausende, die es auf Erden giebt, — weil das einfach für den Menschen unmöglich ist.

Folglich sind wir vollberechtigt, die Waffe umzudrehen und den schweren Vorwurf der Lüge, den er ohne jedes Recht gegen alle Priester geschleudert hat, ihm selbst entgegenzuwerfen. Aber ich thue es doch nicht, weil ich bei ihm aus pathologischen Gründen „mildernde Umstände“ gelten lassen will.

Ferner, wenn Nietzsche recht hätte, dass alle Priester in ihren religiösen Lehren lügeten, wie liesse es sich begreifen, dass so viele von ihnen alljährlich so grosse Opfer brächten, ja oft frühzeitig selbst ihr Leben hingeben — nur um dieser „Lügen“ willen?! — Das ist absolut nicht einzusehen; denn dann müssten diese alle vollendete Narren sein. Aber auch das ist durchaus nicht anzunehmen, da sie doch sonst in der Regel sehr vernünftig und besonnen denkende und handelnde Menschen sind.

Was sodann die weitere Bemerkung Nietzsches betrifft: „Jedermann weiss, dass es keinen Gott mehr giebt,“ so ist auch hier wieder das gerade Gegenteil wahr; denn thatsächlich weiss dieses mit Sicherheit gar niemand; da kein einziger Mensch alles Sein und alle Wahrheit durchforscht und durchschaut hat. Und so lange dieses letztere der Fall ist, so lange kann niemand mit Recht die

Existenz Gottes leugnen. Ja, Nietzsche widerspricht sich auch hier wieder selbst; denn während er in der oben angeführten Stelle behauptet, dass es heutzutage „jedermann weiss, dass es keinen Gott mehr giebt,“ sagt er einige Blätter weiter, dass „heute noch jeder dritte Mensch im ‚gebildeten Deutschland‘ an die göttliche Vorsehung glaubt“. ¹⁾ Wie ist beides zu vereinbaren? Hier hebt sich Nietzsche abermals selbst auf.

Wenn wir diesen Philosophen fragen: warum denn eigentlich die Priester so stark lügen, so erwidert er: alles nur um der Macht willen: um zur Macht zu kommen und sie zu erhalten. ²⁾

Hierzu bemerke ich: angenommen, aber durchaus nicht zugegeben, es wäre so, wie Nietzsche hier behauptet, dann würden ja die Priester ganz nach Nietzscheschem Ideal handeln und folglich ihm gemäss recht handeln und sie wären dann von ihm zu loben, statt zu verurteilen. Denn das höchste Ideal dieses Philosophen ist ja für den Menschen, dass jeder dahin trachten soll, seine Macht zu erhöhen, und zwar mit allen Mitteln, die ihm zu Gebote stehen. Denn jedes Mittel sei gut, welches zur Erreichung dieses höchsten Zweckes beiträgt, und das sei sogar das einzige Kriterium der Güte einer Sache. Wenn nun wirklich die Priester darauf hinausgehen würden, ihre Macht zu erhöhen und zu erhalten, und

¹⁾ Ebendas. S. 291.

²⁾ Ebendas. S. 297.

wenn sie dazu sogar „Erfindungen“ und „Lügen“ gebrauchten, dann würden sie ja ganz dem höchsten Ideal Nietzsches entsprechen, und dieser hätte von seinem Standpunkt aus nicht das geringste Recht, ihnen daraus einen Vorwurf zu machen, wie er es aber thatsächlich in schärfster Weise gethan hat. Damit ist also Nietzsche abermals in grellen Widerspruch mit sich selbst getreten und sprengt damit seine eigene Position in die Luft.

Soll ich nun zum Schluss mein Gesamturteil über diesen Philosophen kurz zusammenfassen, so sage ich: Nietzsche war wohl ein sehr geistreicher, aber kein klarer, kein besonnener, kein ruhiger Denker; denn sonst hätte er sich unmöglich so oft selbst widersprochen. Er hegte wohl nicht wenige treffliche Ansichten, aber auch viele überspannte, verkehrte Ideen. Specieell seine Auffassung der Person und der Lehre Christi war sehr einseitig und beschränkt, und darum verfehlt. Denn man darf sich nicht lediglich an einzelne Äusserungen Christi und seiner Apostel anklammern, sondern muss das Ganze des Christentums erfassen. Waren ja fast alle Reden des Heilandes Gelegenheits-Reden und darum hatten sie eine besondere Beziehung zu den Personen und Veranlassungen, die sie hervorriefen. Wenn daher Christus hier, eben infolge einer konkreten Veranlassung, eine Seite der Wahrheit hervor-

hob, so darf man daraus nicht schliessen, wie Nietzsche und andere es gethan haben, dass er damit die ganze Wahrheit, wie er sie erkannte, dargelegt habe; denn wenn man die Heilige Schrift genau erforscht, wird man finden, dass er bei einer anderen Gelegenheit wieder ein anderes Wahrheitsmoment ergänzend zu Tage treten liess. Denn wie die Wahrheit, so ist auch Christus und darum auch das Christentum vielseitig: es hat eine passive und eine aktive, eine leidende und eine thätige, eine sanfte und eine rauhe, eine milde und eine strenge, eine friedliche und eine kriegerische, eine natürliche und eine übernatürliche, eine diesseitige und eine jenseitige, eine irdische und eine himmlische Seite. Und wie sein erhabener Stifter diese verschiedenen Seiten in schönster Harmonie in seiner Person vereinigt und in seinem Lebensgange je nach den verschiedenen Verhältnissen, in die er kam, bald die eine, bald die andere hervorgekehrt hat: ebenso ist es auch in der Geschichte des Christentums.

In seiner Kindheit, in den ersten christlichen Jahrhunderten wurde den blutigen Verfolgungen gegenüber mehr die passive, die weltflüchtige, die asketische Seite gepflegt. Später trat, besonders in einzelnen heroischen Persönlichkeiten, und gerade hauptsächlich in einzelnen Oberhäuptern des Christentums, bei manchen Päpsten, wie z. B. Leo I., Gregor VII., Sixtus IV., Julius II., Leo X., Sixtus V., mehr die aktive, kraftvolle Seite hervor.

Ferner, in der ersten christlichen Zeit und im

Mittelalter wurde mehr das übernatürliche, das idealistische, das mystische Leben kultiviert; in der Neuzeit dagegen macht sich mehr das natürliche, das realistische, das nüchterne Leben geltend. Gegen keine dieser verschiedenen Richtungen ist das wahre, vollerfasste Christentum feindselig gerichtet, sondern es ist mit ihnen allen vereinbar, da es eben nicht einseitig, sondern vielseitig ist; aber von den beschränkten Menschen wird es oft einseitig erfasst und kultiviert, und dadurch erscheint es vielen einseitig, wie es auch bei Nietzsche in besonders hohem Grade der Fall war. Persönlich war Nietzsche übrigens viel besser als seine Lehre.

Jetzt erscheint er uns wie ein vorübergegangenes heftiges Gewitter: gleich dem rasenden Sturmwinde brauste er in der Litteratur daher, grell und gewaltig zuckten seine Gedankenblitze, wie düsteres Donnerrollen grollten seine Worte; gar manche schwache Bäume riss er um, viele dürre Äste brach er ab, einzelne zarte Blumen knickte er. — Nun ist der Sturm vorüber, — vorüber wie so viele andere vor ihm. Wie fernes Wetterleuchten schimmern noch seine Werke, aber ihre Gewalt ist durch die Kritik gebrochen, — gebrochen wie ihr Verfasser, der die letzten zehn Jahre seines Daseins lebend tot und tot im Leben war, und nun ganz dahin ist. — —

Aber wenn längst schon der Name Nietzsche vergessen sein und seine Werke im Staube der Bibliotheken modern werden, dann wird noch

immer das Christentum am Leben sein; denn wie es bisher auch die heftigsten Stürme herrlich überstanden, so bietet es die beste Bürgschaft, dass es auch in der Zukunft über alle seine Feinde triumphieren wird.



Werke von Prälat Dr. E. L. Fischer.

I.

Über das Gesetz der Entwicklung auf psychisch-ethischem Gebiete. Auf naturwissenschaftlicher Grundlage mit Rücksicht auf Ch. Darwin, H. Spencer und Th. Buckle. Mainz, Kirchheim. 1875. gr. 8. (VII u. 147 S.) Preis Mk. 2.—.

II.

Heidentum und Offenbarung. Religionsgeschichtliche Studien über die Berührungspunkte der ältesten heiligen Schriften der Inder, Perser, Babylonier, Assyrer und Ägypter mit der Bibel, auf Grund der neuesten Forschungen. Mainz, Kirchheim. 1878. gr. 8. (XIX u. 343 S.) Preis Mk. 6.—.

III.

Die Urgeschichte des Menschen und die Bibel. Nach der heutigen anthropologischen Forschung. Würzburg, Woerl. gr. 8. (99 S.) Preis Mk. 1.20.

IV.

Über den Pessimismus. Frankfurt, Fösser. 1880. gr. 8. (38 S.) Preis Mk. —.50.

V.

Über das Problem des Übels und die Theodicee. Mainz, Kirchheim. 1883. gr. 8. (XII u. 221 S.) Preis Mk. 3.60.

VI.

Über das Princip der Organisation und die Pflanzenseele. Mainz, Kirchheim. 1883. gr. 8. (XV u. 144 S.) Preis Mk. 2.40.

VII.

Der sogen. Lebensmagnetismus oder Hypnotismus. Mainz, Kirchheim. 1883. gr. 8. (XIII u. 119 S.) Preis Mk. 2.—.

Fischer, Engelbert Lorenz,

Friedrich Nietzsche Der 'Antichrist' in der neuesten Philosophie ; eine
Ergänzung zu meinem Werk: 'Der Triumph der christl. Philosophie.'

Regensburg 1901

Ph.u. 182 prs-2

urn:nbn:de:bvb:12-bsb11172176-7